جامعة النجاح الوطنية
كلية الدراسات العليا

تطبيقـــات فقهيـــة فـــي التأويـــل
عند الأصـــوليين

إعداد
خديجة حسين عبد الفتاح خلف

إشراف
د. حسن سعد خضر

قدمت هذه الأطروحة استكمالاً لمتطلبات درجة الماجستير في الفقـــه والتشـــريع بكليـــة الدراسات العليا في جامعة النجاح الوطنية في فلسطين
2009

تطبيقات فقهية في التأويل
عند الأصوليين

إعداد

خديجة حسين عبد الفتاح خلف

نوقشت هذه الرسالة بتاريخ 2009/2/10م، وأجيزت.

أعضاء لجنة المناقشة	التوقيع
1. د. حسن سعد خضر/ مشرفاً ورئيساً	....
2. أ. د. أمير عبد العزيز / ممتحناً خارجياً	....
3. د. ناصر الدين الشاعر / ممتحناً داخلياً	....

الإهداء

إلى روح والدي – رحمه الله – الذي غرس في نفسي حب العلم والتعلم.

إلى والدتي التي أنارت قلبي بدعائها وحنانها، فأضاءت لي طريق التقدم والنجاح، أطال الله عمرها وأحسن عملها.

إلى روح أخي الحبيب - رحمه الله- رباح خلف، أحتسبك عند الله شهيداً، فلك الجنة يا أخي، و لقاتليك الخزي والنار وساءت مصيراً.

إلى زوجي الغالي الذي وقف بجانبي وأعانني بتوفير كل ما يلزم، حفظه الله وجزاه عني خير الجزاء.

إلى إخوتي وأخواتي – حفظهم الله –.

أهدي هذا الجهد المتواضع

الباحثة

شكر وتقدير

أتقدم بخالص شكري وعظيم امتناني لكل من قدم لي يــد العــون والمســاعدة، وأخص بالذكر الدكتور الفاضل حسن خضر -حفظه الله- الذي أشرف علــى رســالتي، والذي لم يدخر جهداً في إبداء توجيهاته القيمة، وملاحظاته الدقيقة، فجــزاه الله خيــر الجزاء، وأعلا قدره ونفع المسلمين بعلمه.

كما أتقدم بالشكر الجزيل للأستاذين الفاضلين اللــذين تفضــلا بقبــول مناقشــة الرسالة:

الأستاذ الدكتور أمير عبد العزيز حفظه الله.

والدكتور ناصر الدين الشاعر حفظه الله.

كما أتقدم بخالص شكري وتقديري إلى أخي الغالي (صبحي خلف) الذي تحمــل كافة الأعباء المادية لإتمام دراستي في المرحلتين الجامعيتين، جزاه الله كل خير وجعــل ذلك في ميزان حسناته.

الإقـــرار

أنا الموقع أدناه مقدم الرسالة التي تحمل العنوان:

تطبيقـــات فقهيـــة فـــي التأويـــل عند الأصـــوليين

أقر بأن ما اشتملت عليه هذه الرسالة إنما هي نتاج جهدي الخاص، باستثناء مـــا تمـــت الإشارة إليه حيثما ورد، وأن هذه الرسالة ككل، أو أي جزء منها لم يقدم من قبل لنيل أية درجة علمية أو بحث علمي أو بحثي لدى أية مؤسسة تعليمية أو بحثية أخرى.

Declaration

The work provided in this thesis, unless otherwise referenced, is the researcher's own work, and has not been submitted elsewhere for any other degree or qualification.

Student's name:	**اسم الطالب:**
Signature:	**التوقيع:**
Date:	**التاريخ:**

فهرس المحتويات

تطبيقــات فقهيـــة فـــي التأويـــل

عند الأصـــوليين

إعداد

خديجة حسين عبد الفتاح خلف

إشراف

د. حسن سعد خضر

الملخص

تكلمت في بحثي عن التأويل من حيث بيان معناه عند أهل اللغة وعند الأصوليين، كمـــا جاء في كتبهم الأصولية، وبينت مدى صلة التأويل بالتفسير، بالإضـــافة إلـــى الفـــرق بينهمـــا، وتكلمت أيضا عن شروط التأويل؛ لأن التأويل خلاف الأصل، ولا يصار إليـــه إلا إذا تـــوافرت شروطه، بالإضافة إلى بيان أنواعه من حيث الصحة والفساد، ومن حيث القرب والبعد، وتناولت بعدها مجالات التأويل، بالإضافة إلى بيان تقسيم الحنفية للألفاظ الواضحة والخفية، مـــن أجـــل تحديد نطاق التأويل في النصوص.

وتناولت مسائل فقهية تطبيقية في مجال العبادات والمعاملات والعقوبات، اعتمدت فـــي هذه المسائل البحث في النصوص مع بيان الخلاف وسببه في المسألة، ومن خلال هذه المســـائل يظهر أثر التأويل الذي أدى إلى اختلاف الفقهاء في طرق استنباط الأحكام من النصوص.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، معلم المتقين ومخرج المؤمنين من ظلمات الجهل والباطل إلى نور الحق المبين، وأشهد أن لا إلا الله وحده لا شريك له، لا حاكمية إلا له، ولا تشريع إلا منه، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، أرسله الله رحمةً للعالمين وسراجاً للمهتدين ومعلماً لأحكام رب العالمين، فأصلي وأسلم عليه وعلى آله وصحبه الطاهرين. وبعد.

امتازت الشريعة الإسلامية الغراء بخلودها وشموليتها وعالميتها ومرونتها، فهي نظام كامل متكامل، فليس هناك حادثةٌ ولا واقعةٌ إلا ولها حكم شرعي، مصداقاً لقول الله – Y–::**[مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ]**{ الأنعام: 38}.

والتأويل من المسائل المهمة حيث إنه يسهم في الاطلاع على حقيقة المقاصد لكثير من النصوص التي لا تستبين بغير التبصر المستفيض وإعمال النظر، يقول الله – Y–: **[كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آَيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ]**{ ص:29}، فدلالة النصوص على الأحكام أغلبها ظنّي، من أجل ذلك حث الله سبحانه تعالى أصحاب العقول النيرة على تدبّر آياته.

ولأن التأويل له دور كبير في تفسير النصوص واستنباط الأحكام، فقد حرص الأصوليون على وضع ضوابط وقيود لإجازة التأويل، للمحافظة على أحكام هذا الدين، إذ إن القول بالتأويل وفتح أبوابه دون قيود وشروط، يؤدي الى انتشار الفساد والانحراف، وتعطيل في الأحكام الشرعية، فهاهي الفرق الضالّة ما فسدت إلا نتيجة الإفراط في التأويل، في الوقت نفسه، فإن إغلاق باب التأويل والعمل بظاهر النصوص فيه أيضاً تعطيلٌ للأحكام وبعدٌ عن روح التشريع.

وثمة أسباب تسجي باختيار هذا الموضوع وهي:

1. ما تحتمله مسألة التأويل من عظيم الأهمية في الوقوف على المقتضيات والمعاني التي تتضمنها النصوص الشرعية، سواء في الكتاب الحكيم أو في السنة النبوية المطهرة.

2. ما يفضي إليه التأويل من مدى الاستيعاب الشاسع للمدركات والمضـــامين الزاخــرة التـــي تنطوي عليها تلكم النصوص.

3. حقيقة الإعجاز الساطع الذي يتجلى في نصوص القرآن العظيم.

منهجية البحث

اتبعت المنهج الاستقرائي[1]، حيث قمت بالرجوع إلى كتب أصول الفقــه وكتــب الفقــه الرئيسة المعتمدة، وقمت بعرض الآراء الفقهية في المسائل التطبيقية للأئمة الأربعة، وكان ذلــك بصورة أصولية فقهية، ثم رجحت بين هذه الآراء.

خطة البحث

اشتملت هذه الرسالة على مقدمة وأربعة فصول:

الفصل الأول: حقيقة التأويل وشروطه وأنواعه ومجالاته عند الأصوليين وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: مفهوم التأويل.

المبحث الثاني: شروط التأويل

المبحث الثالث: أنواع التأويل.

المبحث الرابع: مجال التأويل.

الفصل الثاني: تطبيقات فقهية على التأويل عند الأصوليين في باب العبادات وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: مس الحائض المصحف.

المبحث الثاني: دفع القيمة بدلاً من العين في الزكاة.

---

1 الاستقراء: هو الحكم على كلي لوجوده في أكثر جزئياته / الجرجاني، علي بن محمد الشريف: **التعريفــات**. بيــروت: مكتبة لبنان. 1978م. ص 18.

الفصل الأول

حقيقة التأويل وشروطه وأنواعه ومجالاته

عند الأصوليين

- **المبحث الأول: مفهوم التأويل**
- **المبحث الثاني: شروط التأويل**
- **المبحث الثالث: أنواع التأويل**
- **المبحث الرابع: مجال التأويل**

المبحث الأول

مفهوم التأويل

المطلب الأول: التأويل في اللغة

التأويل لغة: مصدر أَوَلَ يَؤُولُ أي: رجع وعاد، والأَوْل: الرجوع، وأَوَلَ إليه الشيء: رجعه[1]، ويقال: أَوَلَ الحكم إلى أهله أي: أَرْجَعَه وردّه إليهم، والإيالة: السياسة؛ لأن مرجع الرعية إلى راعيها، يقال: آلَ الرجل رعيته يَؤُولها أي أحسن سياستها[2]، والتأويل يأتي أيضا بمعنى الجمع والرد، قال بعض العرب: أَوّلَ الله عليك أمرك أي: جمعه وأصلحه[3]، فكان التأويل جمع معاني ألفاظ أشكلت بلفظ واضح لا إشكال فيه[4]، ويقال في الدعاء للمضلّ: أَوّلَ الله عليك ضالتك، أي ردها لك[5]، والتأويل يأتي بمعنى تفسير ما يؤول إليه الشيء[6]، ومنه تفسير الكلام الذي تختلف معانيه، ولا يصح إلا ببيان غير لفظه[7] كقول الله- Y-: **[سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا]** [الكهف:78]، فالتأويل هنا بمعنى التفسير[8] ويأتي أيضا بمعنى العاقبة والمرجع والمصير، واشتقاق الكلمة من الأَوْل: وهو العاقبة والمصير[9]، والتأويل في قول الله- Y-: **[هَلْ**

---

1 ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم: **لسان العرب.** (دون رقم طبعه) بيروت: دار صادر،، ج1، ص 32 / ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن زكريا ت 395هـ: **معجم مقاييس اللغة.** تحقيق عبد السلام محمد هارون، (دون رقم طبعه). دار الفكر، 1399هـ – 1979م. ج1 ص 160

2 ابن فارس: **معجم مقاييس اللغة.** ج1 ص 159 – 160.

3 الزبيدي، محب الدين أبو الفيض السيد محمد مرتضى الحسيني: **تاج العروس من جواهر القاموس.** تحقيق علي شيري.(دون رقم طبعه). دار الفكر. 1414هـ – 1994 م. مج 14 ص 32./ ابن منظور، **لسان العرب.** ج1 ص33.

4 المرجع السابق. ج1 ص 33.

5 المرجع السابق. ج1 ص33 / الزبيدي: **تاج العروس.** مج 14 ص32.

6 الجوهري، إسماعيل بن حماد: **الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية).** تحقيق أحمد عبد الغفور عطار. ط2. بيروت: دار العلم للملايين. 1399هـ – 1979م. ج4 ص 627.

7 ابن منظور: **لسان العرب.** ج1 ص 33.

8 الرازي، الإمام محمد فخر الدين ت 606هـ: **تفسير الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب.** تقديم فضيلة الشيخ خليل محي الدين الميس. طبعة جديدة. بيروت: دار الفكر. 1415هـ – 1995م. ج4 ص 190

9 ابن منظور: **لسان العرب.** ج1 ص 34 / ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة.** ج1 ص 159–160.

يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ][الأعراف: 53]، أي عاقبته[1]، [يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ] معناه يوم يجيء ما يؤول إليه أمرهم من عقاب الله[2].

فالتأويل في اللغة له معانٍ كثيرةٌ مترادفةٌ منها: الرجوع، والجمع، والـرد، والتفسـير، والعاقبة، والمرجع، والمصير.

المطلب الثاني: التأويل في اصطلاح الأصوليين

عرّف الإمام الغزاليُّ –رحمه الله– التأويل فقال:- "هو عبارة عن احتمال يعضده دليـل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي يدل عليه الظاهر[3]".

وقد انتقد الآمديُّ الغزاليَّ–رحمهما الله– في تعريفه حيث قال:" إن تعريف الغزالي لـيس صحيحاً وذلك للأسباب التالية"[4]:

أولاً: التأويل ليس هو نفس الاحتمال الذي حمل اللفظ عليه، بل هو نفس حمل اللفظ عليه وفـرق بين الأمرين.

ثانياً: غير جامعٍ، فإنه يخرج منه التأويل بصرف اللفظ لما هو ظاهر فيه إلى غيره بدليلٍ قـاطعٍ غير ظنيٍّ، حيث قال:" يعضده دليلٌ يصير به أغلب على الظن مـن المعنـى الـذي دل عليـه الظاهر".

ثالثاً: لأنه أخذ في حد التأويل من حيث هو تأويل، وهو أعم من التأويل بدليل، ولهذا يقال: تأويلٌ بدليلٍ، وتأويلٌ من غير دليلٍ، فتعريف التأويل على وجه يوجد الاعتضاد بالدليل لا يكون تعريفاً للتأويل.

---

1 الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير ت 310هـ: **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**. تحقيق الأستاذ محمد شـاكر. ط1. عمان: دار الإعلام. بيروت: دار ابن حزم. 1423هـ – 2002م. مج 5 ص 258.

2 الطبري: **جامع البيان**. مج 5 ص 259.

3 الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد ت 505هـ: **المستصفى من علم الأصول**: مكتب التحقيـق بـدار إحيـاء التراث العربي. تصحيح نجوى ضو. ط1. بيروت: دار إحياء التراث العربي. ج1 ص245.

4 الآمدي، سيف الدين أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد ت 631هـ. **الإحكام في أصول الأحكـام**. ضـبط الشـيخ إبراهيم العجوز. (دون رقم طبعه). بيروت: دار الكتب العلمية. ج3 ص 49–50.

ويرى الآمدي كذلك كي يكون تعريف الغزالي صحيحاً مع قطع النظر عن الصحة والبطلان، كان له أن يقول: "هو حمل اللّفظ على غير مدلوله الظاهر منه مع احتماله بدليلٍ يعضده"، وأما التأويل المعقول الصحيح فهو: حمل اللّفظ على غير مدلوله الظاهر منه مع احتمال له بدليل يعضده"[1].

كما رد ابن الحاجب[2] وابن الهمام[3]– رحمهما الله – على تعريف الغزالي– رحمه الله –: بأن الاحتمال هو شرط في التأويل لا نفسه.

وعرفه ابن الحاجب[4] والشوكاني[5]– رحمهما الله –: حمل الظاهر على المحتمل المرجوح.

وهذا التعريف كما هو ملاحظ عام يشمل التأويل الصحيح والفاسد، وإرادة تعريف التأويل الصحيح يقتضي الزيادة في الحد[6] " بدليل يصيره راجحاً"[7]، لأنه بلا دليل أو مع دليل مرجوح أو مساوٍ فاسد[8].

وعند ابن تيمية– رحمه الله – " هو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح[9].

---

1 الآمدي: **الإحكام في أصول الأحكام**. ج3 ص 50.

2 الأصبهاني، أبو الثناء شمس الدين محمد بن عبد الرحمن ت 749هـ: **بيان المختصر**. دراسة وتحقيق أ.د. علي جمعة. ط1. مصر: دار السلام. 1424هـ – 2004م. مج2 ص 618.

3 ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود ت 861هـ: **تيسير التحرير**.(دون رقم طبعه). مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي. 1350هـ، ج1 ص 143.

4 الأصبهاني: **بيان المختصر**. مج2 ص 618.

5 الشوكاني، محمد بن علي بن محمد ت 1255هـ: **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**، ط1. مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده. 1356هـ – 1937م. ص 176.

6 الحد: هو القول الدال على ماهية الشيء./ الجرجاني: **التعريفات**. ص 87.

7 الأصبهاني: **بيان المختصر**. مج2 ص 618/ الشوكاني: **إرشاد الفحول**. ص 176.

8 المرجع السابق. ص176.

9 ابن تيمية، أبو العباس احمد عبد الحليم الحراني ت 728هـ: كتب **ورسائل وفتاوى ابن تيمية في الفقه**. تحقيق عبد الرحمن قاسم العاصمي النجدي الحنبلي.(دون رقم طبعة). مكتبة ابن تيمية. ج3 ص 184.

وعرفه الجويني- رحمه الله -فقال:" رد الظاهر إلى ما إليه مآله في دعوى المؤول "[1].

وعرفه ابن حزم الظاهري- رحمه الله -بأنه:" هو حمل اللفظ الظاهر إلى معنى آخر يحتمله بدليلٍ صحيحٍ"[2].

وعرفه الإمام أبو زهرة- رحمه الله - " هو إخراج اللفظ عن ظاهر معناه إلى معنى آخر يحتمله وليس هو الظاهر فيه"[3].

ومن الملاحظ أن هناك من علماء الأصول من عرف التأويل وأطلق التعريف كابن الحاجب والشوكاني والجويني وابن تيمية والإمام أبي زهرة-رحمهم الله- بالقول: " حمل اللّفظ الظاهر إلى معنى آخر يحتمله.."، فهذا التعريف للتأويل على عمومه يشمل التأويل الصحيح والفاسد.

ومنهم من قيد التعريف وحصره في التأويل الصحيح فقط، كالغزالي والآمدي وابن حزم -رحمهم الله- بالقول:" حمل اللفظ الظاهر إلى معنى آخر يحتمله بدليل.."، وهذا التعريف خاص في التأويل الصحيح لأنه مقيد بالدليل، ولكن الكل متفق على أن الأصل هو الأخذ بظاهر النص وعدم الالتفات إلى معنى آخر، إلا إذا وُجد دليلٌ يقتضي إرادة معنى آخر للنص.

لذا فإن ابن حزم – رحمه الله – يقول:"... الواجب أن لا يحال نص عن ظاهره إلا بنص آخر صحيح مخبر أنه على غير ظاهره.."[4]، فالأصل العمل بالظاهر، ولا يعمل بخلافه إلا إذا تحققت شروط التأويل، والتي سوف أتكلم عنها في المبحث الثاني بإذن الله.

---

1 الجويني، إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف ت 478هـ: **البرهان في أصول الفقه**. علق عليه وخرج أحاديثه صلاح بن محمد بن عويضة. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية. 1418هـ - 1977.ج1 ص 193.

2 ابن حزم الظاهري، أبو محمد علي الأندلسي ت456هـ: **النبذ في أصول الفقه**. تقديم وتحقيق وتعليق الدكتور أحمد حجازي السقا. ط1. القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية. 1401هـ - 1981م. ص37.

3 أبو زهرة، محمد: **أصول الفقه**.(دون رقم طبعة). دار الفكر العربي. 1417هـ. ص 121.

4 ابن حزم الظاهري: **النبذ في أصول الفقه**. ص 37.

فالتأويل عند الأصوليين:- "هو صرف اللفظ عن معناه الظاهر، إلــى معنــى مرجــوح يحتمله لدليل دل عليه"[1].

شرح التعريف

الظاهر: ما احتمل أكثر من معنى، يكون في أحدها أظهر من الآخر[2]، وحكمه: يصار إلى معناه الظاهر ولا يجوز تركه والعدول عنه إلا بتأويل[3]، وهو صرفه من معناه الظاهر إلــى المعنــى المرجوح بدليل.

ومن الظواهر: كما ذكر إمام الحرمين الجويني- رحمه الله-: اللفظ على حقيقته[4] يكــون ظاهراً، وإذا حمل على المجاز[5] كان مؤولاً، كلفظ الأسد فإنها تطلــق حقيقــة علــى الحيــوان المفترس، ومجازاً على الإنسان الشجاع، وكذلك مطلق صيغة الأمر[6]، فالصــيغة ظــاهرةٌ فــي الوجوب، ومؤولةٌ في الندب[7] والإباحة[8]، كقــول الله- Y-: **[وَأَشْهِدُوْاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ]** {**البقرة282**}، ظاهر هذه الآية أمر يفيد الوجوب، ولكنها أوّلت على الندب[9] بدليل قــول الله- Y-: **[فَإِنْ أَمِنَ**

---

1 صالح، محمد أديب: **تفسير النصوص**. ط4. بيروت: المكتب الإسلامي. 1430هـ 1993م. مج 2 ص 366.

2 الجويني، إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك بن يوسف ت 478هـ: **الورقات**. تحقيق د. عبد اللطيف محمد العبد(دون رقم طبعه). ص 19./ الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي ت 476 هـ: **اللمع في أصول الفقه**، ط1. بيروت: دار الكتب العلمية. 1405هـ - 1985م. ج1 ص 48./ ابن قدامة، موفق الدين عبد الله بن أحمد ت 620هـ: **روضة الناظر وجنة المناظر**. (دون رقم طبعة). بيروت: دار الندوة الجديدة. ص 92.

3 المرجع السابق. ص 92.

4 الحقيقة اصطلاحاً: ما أُفِيدَ بها ما وُضِعَتْ له في أصل الاصطلاح الذي وقع التخاطب به./الرازي، فخر الدين محمد بن عمر: **المحصول في علم الأصول**. تحقيق عادل احمد عبد الموجود وعلي محمد معوض. ط2. بيروت: المكتبة العصرية. 1420هـ - 1999م. ج1 ص 123.

5 المجاز: ما أُفيدَ به معنىً مصطلحٌ عليه غير ما اصطُلِحَ عليه في أصل تلك المواضعة التي وقع التخاطب بها، لعلاقة بينه وبين الأول./ الرازي: **المحصول**. ج ص 123.

6 الامر: هو القول المقتضي طاعة المأمور بفعل المأمور به./الجويني: **البرهان في أصول الفقه**. ج1 ص63./ وعرفه الرازي: هو طلب الفعل بالقول على سبيل الاستعلاء./ الرازي: **المحصول**.ج1 ص 251.

7 المندوب: هو المطلوب فعله شرعاً من غير ذم على تركه مطلقاً./ الآمدي: **الإحكام في أصول الأحكام**. ج1 ص 103.

8 المباح: هو ما خير الشارع المكلف فيه بين الفعل والترك./ المرجع السابق. ج1 ص 103.

9 ابن تيمية تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني ت728هـ: **المسودة في أصول الفقه**. تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد. القاهرة: المدني. ص13

بَعْضُكُم بَعْضاً] { **البقرة283}** ، وقول الله- Y-: **[وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا]** { **المائدة 2}** ، ظاهر هـذه الآية أمر يفيد الوجوب، ولكن أُوّلَ على الإباحة بقرينة أن أصل الصيد مباح[1] بدليل قـول الله- Y-: **[أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ]** { **المائدة 4}** ، ومنها صـيغة النهـي[2] الشـرعي المطلق، فهي ظاهرةٌ في التحريم[3] مؤولةٌ إذا حُمِلت على الكراهة[4]، كقـول الرسـول - ^-:" **لا يمسكن أحدكم ذكره بيمينه وهو يبول**"[5]، ظاهر النهي في الحديث يفيد التحريم، ولكنـه أُوّلَ هنـا للكراهة؛ لأن الذكر بضعة من الإنسان، والحكمة من النهي تنزيه اليمين[6]؛ لحديث النبـي- ^-:" **هل هو إلا بضعة منك**"[7]، ومنها النفي الشرعي المطلق في قول الرسول- ^ -:" **لا صيام لمن لا يبيت الصيام من الليل**"[8]، فهو ظاهرٌ في نفي الجواز مؤولٌ في نفي الكمال، ومنها الصيغ المطلقة الموضوعة في اللغة على وجه العموم[9]: ظاهرٌ مؤولٌ على وجه الخصـوص[10،11]، إذ إن العـام يحتمل الخصوص والظاهر بقاء العام على عمومه، ولا يقصر على بعض أفـراده إلا بـدليل،

---

1 السرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل ت490 هـ: **أصول السرخسي**. تحقيق أبـي الوفـا الأفغـاني. ط1. بيروت: دار الفكر. 1426هـ -2005م. ص 15.

2 النهي: القول الإنشائي الدال على طلب كف عن فعل على جهة الاستعلاء./ الشوكاني: **إرشاد الفحول**. ص 109.

3 الحرام: ما زجر الشارع عنه ولام على الإقدام عليه./ الجويني: **البرهان في أصول الفقه**. ج1 ص 108.

4 المكروه: ما زجر الشارع عنه ولم يلم على الإقدام عليه./ المرجع السابق. ج1 ص 108.

5 البخاري، محمد بن إسماعيل. ت 256هـ: **صحيح البخاري**. ط1. بيروت: دار إحياء التراث العربـي. 1422هـ - 2001م. كتاب الوضوء. باب لا يمسك ذكره بيمينه إذا بال. حديث رقم 154. ص 55.

6 ابن حجر العسقلاني: احمد بن علي ت 852هـ: **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**. بيروت: دار المعرفـة. ج1 ص 254.

7 الشيباني، أحمد بن حنبل أبو عبد الله ت 241هـ: **مسند أحمد بن حنبل**. القاهرة: مؤسسة قرطبـة. ج4 ص 22. وهـو حديث حسن.

8 النسائي، أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن ت 303هـ: **السنن الكبرى**. تحقيق د.عبد الغفار سـليمان البنـداري وسـيد كسروي حسن. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية. 1411هـ - 1991م. ج2 ص 117./ قال النسائي: " والصواب عندنا موقوف ولم يصح رفعه والله أعلم، لأن يحيى بن أيوب ليس بذلك القوي، وحديث ابن جريج عن الزهري غير محفوظ، والله أعلم، أرسله مالك./ المرجع السابق. ج2 ص 117.

9 العام: هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد./ الرازي: **المحصول**. ج2 ص 460.

10 الخاص: ما يتناول أمراً واحداً بنفس الوضع، والخصوص: أن يتناول شيئاً دون غيره وكان يصـح أن يتناولـه ذلـك الغير./ الشوكاني: **ارشاد الفحول**. ص 142.

11 الجويني: **البرهان في أصول الفقه**. ج1 ص 152-153.

كقول الله– Y–: [**وَأَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ**] { **البقرة 275** }،يقتضي ظاهره عموم حل كل بيع، ولكنه خصص هذا العموم بنهي النبي– ^– عن بيع الغرر[1].

وكذلك إذا كان اللفظ مطلقاً[2]، فإنه يكون ظاهراً في إطلاقه مؤولاً إذا قُيِّد[3]، كقول الله– Y–: [**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ**] { **المائدة:2** }، فلفظ الدم في هذه الآية مطلق، ولكنه قُيِّدَ بالدم المسفوح[4] بدليل قوله – Y–: [{**قُل لاَّ أَجِدُ فِي مَا أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَّ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا**] {**الأنعام 034** }.

إلى معنى مرجوح يحتمله: اللّفظ إن احتمل أكثر من معنى، فلابد أن يكون في أحدهما أظهر من الآخر أوْ لا، فإن كان أظهر في أحدهما فهو الظاهر، ومقابله المحتمل المرجوح، كالأسد فإنه ظاهرٌ في الحيوان المفترس (راجحٌ)، ومحتملٌ في الرجل الشجاع(مرجوحٌ)[5].

بدليل: إذ إن شرط التأويل الصحيح وجود دليل يقتضي صرف الظاهر إلى غير معناه، أما إذا لم يوجد دليل فالأصل العمل بالظاهر.

ومن الملاحظ أن هنالك ارتباطاً وثيقاً ما بين المعنى اللغوي للتأويل، والمعنى الاصطلاحي عند الأصوليين، فمن معاني التأويل في اللغة الرد، وفي الاصطلاح الأصولي يأتي بنفس المعنى وهو: رد اللّفظ من ظاهره إلى معنى آخر بدليل.

---

1 النيسابوري، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري ت 261هـ: **صحيح مسلم**. (دون رقم طبعة). المنصورة: مكتبة الإيمان.كتاب البيوع. باب بطلان بيع الحصاة والبيع الذي فيه غرر. حديث رقم (1513). ص746./ بيع الغرر: ما يكون مجهول العاقبة لا يدري أيكون أم لا. / الجرجاني: **التعريفات**. ص 197.

2 اللفظ المطلق: هو اللفظ الدال على مدلول شائع في جنسه./ الآمدي: **الإحكام في أصول الأحكام**. ج3 ص 5.

3 المقيّد: هو اللفظ الدال على معنى غير شائع في جنسه، وهو يتناول ما دل على معين وما دل على شائع، لكن لا في جنسه. / الأصبهاني: **بيان المختصر**. ج2 ص 588.

4 الشنقيطي، محمد الأمين بن المختار ت 1393هـ: **مذكرة في أصول الفقه**. ط5. المدينة المنورة. مكتبة العلوم والحكم. 1422هـ – 2001م. ص 279.

5 المرجع السابق. ص211.

المطلب الثالث: الفرق بين التأويل والتفسير

اهتم العلماء اهتماماً كبيراً في الكلام عن التأويل والتفسير في آنٍ واحـدٍ، حيـث يـرى بعضهم أن التأويلَ والتفسير يأتيان بمعنى واحد، ويرى آخرون أن هنالك فرقاً بينهما، وسـأتكلم الآن عن معنى التفسير لغةً وشرعاً، وعن أقوال العلماء حول هذا الموضوع.

التفسير في اللغة: أصلها فَسَرَ، والفَسْر: الإبانة، والإظهار، وكشف المغطى[1]، ومدار تركيـب السَّفَر يدل على الكشف، ومنه يقال: سَفَرْتُ البيت أي كَنَسْتُهُ، ومنه السَفَر سمّيَ بذلك لأنه يكشف عن أخلاق الرَّحّال وأحواله، فيكون التفسير مقلوباً من التسفير، ومعناهما واحدٌ وهـو: الكشـف والإظهار على وجهٍ لا شبهة فيه، إلا إنه قيل السَفَر كشف الظاهر والفَسَر كشف الباطن، فسـمي كشف المعاني تفسيراً لأنه كشف باطن الألفاظ[2].

والتفسير شرعاً: توضيح معنى الآية وشأنها وقصتها والسبب الذي نزلت فيه بلفظ يدل عليـه دلالةً ظاهرةً[3].

وعرفه صاحب **البرهان في علوم القرآن** فقال: التفسير علمٌ يعرف به فهـم كتـاب الله المنزل على نبيه محمد -- وبيان معانيه، واستخراج أحكامه وحكمه[4].

وقيل إن التأويل والتفسير بمعنى واحد[5]، فقد ورد التأويل بمعنى التفسـير فـي القـرآن الكريم في قول الله Y-: **[نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ]**[يوسف: 36]، أي تفسيره[6]، ومن العلماء الـذين يـرون أن

---

1 ابن منظور: **لسان العرب**. مج 5 ص 55.

2 البخاري، الإمام علاء الدين عبد العزيز ت 730هـ: **كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي**. طبعـة جديـدة. بيروت: دار الكتاب العربي. 1394هـ – 1974م. ج1 ص45 –46.

3 نكري، القاضي عبد النبي عبد الرسول الأحمد: **جامع العلوم في الاصطلاحات الملقب بدسـتور العلمـاء**. (دون رقـم طبعة). بيروت: مؤسسة الأعلمي. ج1 ص 330.

4 الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر ت 794هـ: **البرهان في علوم القرآن**. تحقيق محمـد أبـو الفضـل إبراهيم. ط1. دار إحياء الكتب العربية. عيسى البابي الحلبي وشركائه. 1376هـ – 1957م. ج1 ص 13.

5 ابن منظور: **لسان العرب**. مج 5 ص 55.

6 الشوكاني، محمد بن علي بن محمد ت1250هـ: **فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير**. (دون رقم طبعة). ج1 ص 316.

التفسير والتأويل هما بمعنى واحد: الإمام الطبري – رحمه الله – حيث إن ذلك ملاحظ من خلال تفسيره في قوله:"القول في تأويل قوله تعالى..." يعني بذلك تفسيرها[1].

لكن ورد التأويل في القرآن الكريم بمعانٍ أخرى غير التفسير، فعلى سبيل المثال: ورد التأويل بمعنى الجزاء والعاقبة[2]، كما في قول الله – Y–: **[هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ]**{ الأعراف 53}، أي عاقبته.[3]

ولما كان التأويل له معان كثيرة، فإن العلماء اختلفوا في بيان الفرق بين التأويل والتفسير، وتعددت أقوالهم فقيل:

- التفسير هو القطع بمراد المتكلم والتأويل ترجيح أحد محتملات اللفظ دون قطع.[4]

ولهذا لو قال رجل فسرت هذه الآية الكريمة من غير أن يكون ناقلاً عن المخبر الصادق يكفر، ولا يحرم تأويل القرآن بالرأي لأنه الظن بالمراد وحمل الكلام على غير الظاهر بلا جزم[5]، ويحرم تفسير القرآن بالرأي[6]، وبهذا المعنى قيل التفسير بيان لا يحتمل إلا وجهاً واحداً، والتأويل توجيه لفظ متوجه إلى معانٍ مختلفةٍ إلى واحدٍ منها بما ظهر من الأدلة[7].

- التفسير هو الإخبار عن شأن نزل فيه، وعن سبب نزوله، وذلك علم الصحابة –رضي الله عنهم– لأنهم شهدوا ذلك، فهم يقولون فيه بالعلم، وغيرهم بالرأي، والتأويل هو تبيين ما يحتمله اللّفظ من معانٍ، ولهذا قيل التفسير للصحابة، والتأويل للفقهاء.

---

1 القطان، مناع: **مباحث في علوم القرآن**. مكتبة المعارف للنشر والتوزيع. 1421هـ– 2000م.

2 القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري ت671هـ: **الجامع لأحكام القرآن**. اعتنى به وصححه الشيخ هشام سمير البخاري. ط1. بيروت: دار إحياء التراث العربي. 1422هـ – 2002م. مج 4 ج7 ص 185.

3 الطبري: **جامع البيان**. مج 5 ص 258.

4 الزرقاني، محمد عبد العظيم: **مناهل العرفان في علوم القرآن**. دار إحياء الكتب العربية. عيسى البابي الحلبي وشركاه. ج1 ص 473.

5 نكري: **جامع العلوم في الاصطلاحات (دستور العلماء)**. ج1 ص 330.

6 البخاري: **كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي**. ج1 ص 45.

7 السيوطي، الإمام جلال الدين ت 911هـ: **الإتقان في علوم القرآن**. تحقيق حامد أحمد الطاهر البسيوني. ط1. القاهرة: دار الفجر للتراث. 1427هـ – 2006م. ج 2 ص 460.

فالتأويل ظني؛ لأنه اجتهاد بالرأي والتفسير مقطوع به[1].

- التفسير يتعلق بالرواية والتأويل يتعلق بالدراية[2،3].

- إن هناك فرقاً بينهما من حيث العموم والخصوص، فقيل:" التفسير أعمُّ من التأويل، وأكثر استعماله في الألفاظ ومفرداتها، وأكثر استعمال التأويل في المعاني والجمل، ويستعمل كثيراً في الكتب السماوية، أما التفسير فانه يستعمل فيها وفي غيرها، والتفسير إما أن يستعمل في غريب الألفاظ نحو: (البحيرة، والسائبة، والوصيلة)[4]، أو في وجيز تبيين الشرح نحو: **[وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ]** { البقرة آية 43}، وإما في كلامٍ متضمن لقصة لا يمكن تصويره إلا بمعرفتها كقول الله -Y-: **[إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ]**[التوبة:38]، وقول الله -Y-: **[وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا]**[البقرة:189] وأما التأويل فإنه يستعمل مرةً عاماً ومرةً خاصاً، نحو: الكفر المستعمل تارةً في الجحود المطلق وتارةً في جحود الباري - Y- خاصة، وإما في لفظ مشترك بين معان مختلفة[5].

ومما لا شك فيه، أن كلاً من التأويل والتفسير يكشف عن المراد من النص، لكني أرجح أن هناك فرقاً بين التأويل والتفسير من الناحية الأصولية، وإن ورد التأويل بمعنى التفسير، فالتفسير كما هو معلوم قطعيٌّ في دلالته، بينما التأويل لا يكون إلا ظنياً في دلالته على المراد، لذا فان المُفَسَّر[6] لا يدخله التأويل، فصيغة الكلام في المفسر تحتمل وجهاً واحداً، يكون مكشوفاً

---

1 البخاري: **كشف الأسرار**. ج1 ص 45.

2 السيوطي: **الإتقان في علوم القرآن**. مج 2 ص 460.

3 الدراية: المعرفة المدركة بضرب من الحيل/ الراغب الأصفهاني: الحسين بن محمد المفضل: **مفردات أفراد القرآن**. دمشق: دار القلم. ج1 ص 344.

4 البحيرة: هي الناقة التي كان أهل الجاهلية يبحرون أذنها، أي يشقونها، ويجعلون لبنها للطواغيت، فلا يحلبها أحد من الناس، وجعل شُقّ أذنها علامة على ذلك./ السائبة: هي الناقة التي تسيّب، أو البعير يسيّب بنذر من الرجل إذا سلمه الله من مرض، أو بلغه منزله، فلا يحبس السائبة عن رعي ولا ماء ولا يركبه أحد./ الوصيلة: الناقة إذا ولدت أنثى فهي لهم وإن ولدت ذكراً فهو لآلهتهم./ الأشقر، محمد سليمان عبد الله: **زبدة التفسير**. ط5. الأردن: دار النفائس. 1427هـ- 2006م. ص124.

5 السيوطي: **الإتقان في علوم القرآن**. مج 2 ص 460.

6 المفسر: هو اسم للمكشوف الذي يعرف المراد به مكشوفاً على وجه لا يبقى معه احتمال التأويل./ السرخسي: **أصول السرخسي**. ص 130.

ببيان الصيغة، وقد يكون مكشوفاً بقرينةٍ من غير الصيغة، فالمقصود من المفسـر يتبـين مـن الصيغة لا من معنى المتكلم، فينقطع به احتمال التأويل إن كان خاصاً واحتمال التخصـيص إن كان عاماً، كقول الله -Y-: **[فَسَجَدَ الْمَلآئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ]**[الحجر30]، فإن اسم الملائكة عام فيه احتمال الخصوص وبقوله تعالى **(كُلُّهُمْ)** ينقطع هذا الاحتمال، ويبقى احتمال الجمع والافتـراق، وبقوله تعالى**(أَجْمَعُونَ)** ينقطع احتمال الافتراق[1]

ومن المعلوم أن المجمل[2] الذي لم يفهم المراد منه لكون اللفظ مسـتعاراً أو غريبـاً، إذا لحقه بيان قاطع من المجْمِل أصبح مفسراً لا مجال لتأويله، كبيان الصلاة والزكـاة[3]، ولكـن إذا فُسِّرَ واحتاج إلى توضيح جاز تأويله كما هو عند الحنفية[4]، وسيأتي توضيح ذلـك لاحقـاً عنـد الكلام عن المجمل.

---

1 السرخسي: **أصول السرخسي**. ص 130.

2 المجمل: هو ضد المفسر وهو لفظ لا يفهم المراد منه، إلا باستفسار من المُجْمِل وبيان من جهته يعـرف بـه المـراد./ السرخسي: **أصول السرخسي**. ص 132.

3 التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر ت 793هـ: **شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه**. تحقيق زكريا عميرات. ط1. بيروت: دار الكتب العلميـة. 1419هـ - 1996م. ج1 ص 238./ السـرخسـي: **أصـول السرخسي**. ص 169.

4 البخاري: **كشف الأسرار**. ج1 ص 54.

المبحث الثاني

شروط التأويل

ذكرت فيما مضى أن التأويل خلاف الأصل، ولا يصار إليه إلا إذا تحققت شروطه الصحيحة، وبذلك أشار الجويني في كتابه **البرهان** " تأويل الظواهر مسوغ إذا استجمعت الشرائط"[1]، فلا يصح التأويل إلا إذا توافرت فيه الشروط التالية:

1. أن يكون الناظر المتأوّل أهلاً لذلك[2].

2. أن يكون اللّفظ قابلاً للتأويل، بأن يكون اللّفظ ظاهراً فيما صرف عنه، محتملاً لما صرف إليه[3].

3. أن يكون المؤول به يرجع إلى معنى صحيحٍ في الاعتبار، أي أن يكون موافقاً لوضع اللغة، أو عُرْف الشرع، أو عُرْف الاستعمال[4]، فلو أريد قصر العام على بعض أفراده، أو تقييد مطلق، أو حمل اللفظ على معناه المجازي، فهذا تأويل صحيح حيث إن ذلك جائزٌ لفظاً وعُرْفاً، لأن العام يحتمل التخصيص، والمطلق يحتمل التقييد، واللّفظ يحتمل أن يدل على معناه المجازي، فعلى سبيل المثال: القرء لفظ مشترك بين الحيض والطهر، فإذا أريد منه معنى آخر غير الحيض أو الطهر، فلا يصح ذلك التأويل لمخالفته اللغة حيث إن ذلك فيه تحميلٌ للفظٍ أكثر مما يحتمل[5].

---

1 الجويني: **البرهان في أصول الفقه**. ج 1 ص 194.

2 الآمدي: **الإحكام في أصول الأحكام**. ج3 ص 50.

3 المرجع السابق. ج3 ص 50.

4 الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي ت790هـ: **الموافقات (الحاشية)**. ضبط الشيخ إبراهيم رمضان،. ط6. بيروت: دار المعارف.1425ه – 2004م. ج3ص 92./ الشوكاني: **إرشاد الفحول**. ص 177.

5 البرديسي، محمد زكريا: **أصول الفقه الإسلامي**. (دون رقم طبعة). الإسكندرية: مؤسسة شباب الجامعة. 1984م.ص104.

4. أن يقوم دليل التأويل الذي يوجب صرف اللّفظ عن ظاهره، وأن يكون هذا الدليل الصارف راجحاً[1]، فالاحتمال المرجوح يحتاج إلى دليل يعضده ويقويه حتى يقدم على الظاهر، وهذا الدليل قد يكون قرينة، أو ظاهراً آخر، أو قياساً[2].

- **مثال على كون الدليل الصارف قرينةً:**

المناظرة التي حصلت بين الإمام أحمد والإمام الشافعي -رحمهما الله- في حديث النبي- ^ -:" **العائد في هبته كالكلب يعود في قيئه**"[3]، فالإمام الشافعي- رحمه الله- تمسك بظاهر الحديث، فهو يرى أن الواهب له الرجوع في هبته وقال: ليس محرماً على الكلب أن يعود في قيئه.

أما الإمام أحمد-رحمه الله- فهو يرى أنه يحرم على الواهب الرجوع في هبته، واستدل على ذلك بالقرينة، إذ إنه جاء في أول الحديث: " ليس لنا مثل السوء"[4]، والمثل السيء ليس لأحد إتيانه.[5]

- **مثال على كون الدليل الصارف ظاهر آخر:**

حديث النبي - ^ - " **الجار أحق بصقبه** "[6].

هذا الحديث ظاهر في ثبوت الشفعة للجار الملاصق والمقابل، مع احتمال أن المراد بالجار الشريك المخالط، إما حقيقة أو مجازاً، لكن هذه الاحتمال ضعيف بالنسبة إلى الظاهر، فلما نظرنا وجدنا هناك ظاهراً آخر وهو قول النبي-^-:" **فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا**

---

1 الآمدي: **الإحكام في أصول الأحكام**. ج3 ص 50 / الشوكاني: **إرشاد الفحول**. ص 177.

2 ابن قدامة: **روضة الناظر وجنة المناظر**. ص 92 / الغزالي: **المستصفى**. ج1 ص 245.

3 البخاري: **صحيح البخاري**. كتاب الهبة وفضلها والتحريض عليها. باب هبة الرجل لامرأته والمرأة لزوجها. ص455.

4 المرجع السابق. باب لا يحل لأحد أن يرجع في هبته وصدقته. حديث رقم 2622 ص 46.

5 ابن بدران، عبد القادر بن أحمد بن مصطفى ت 1346هـ: **المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل**. تصحيح: إدارة الطباعة المنبرية. (دون رقم طبعة). الأوفست: دار إحياء التراث العربي. ص 83/ الشنقيطي: **مذكرة في أصول الفقه**. ص 212 - 213.

6 البخاري: **صحيح البخاري**. كتاب الحيل. باب في الهبة والشفعة. حديث رقم(6978). ص 1235.

شفعة"[1]، فصار هذا الحديث مقوياً لذلك الاحتمال الضعيف في الحديث المتقــدم، فتــرجح هــذا الاحتمال على الظاهر بظاهرٍ آخر، وقُدِّم عليه وأصبح لا شفعة إلا للشريك المقاسم، وحُمِلَ الجار في الحديث الأول عليه وهو سائغٌ في اللغة.[2]

- **مثال على كون الدليل الصارف قياساً[3]:**

عموم جلد الزاني مائة جلدة، ظاهر في شمول العبد ولكنه سبحانه وتعالى لمــا خــص الأمة من عموم الزانية الأنثى بقوله-Y-:**[فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى المُحْصَنَاتِ مِنَ العَذَابِ]** [النساء: 35]، عرف أن الرق علة لتشطير الجلد، فحكم بتشطير جلد العبد قياسا على الأمة، فكــان فــي قياسه عليها صرف اللفظ عن إرادة عموم الزاني، إلى محتمل مرجوح هو كونه في خصــوص الحر، واعتماداً على القياس على الآية المنصوص عليها[4].

تركه-سبحانه وتعالى- ذكر الإطعام في كفارة القتل، وهذا ظاهرٌ في عدم وجوبه، إذ لو وجب لذكره كما ذكر التحرير والصيام، هذا مع احتمال أن يكون واجباً مسكوتاً عنه يســتخرجه المجتهدون كما هو ملاحظ في اثبات الإطعام في كفارة القتل بالقياس على إثباتــه فــي كفــارة الظهار والصيام واليمين؛ لأن الكفارات حقوق لله تعالى وحكم الأمثال واحد، فثبوت الإطعام في تلك الكفارات تنبيه على ثبوته في كفارة القتل.[5]

لكن قد يكون في الظاهر قرائن تدفع الاحتمال المرجوح[6].

---

1 البخاري: **صحيح البخاري**. كتاب الحيل. باب في الهبة والشفعة. حديث رقم (6976). ص 1234.

2 الطوفي، نجم الدين أبو الربيع سليمان بن عبد الكريم بن سعيد: **شرح مختصر الروضة**. تحقيق د. عبــد الله بــن عبــد المحسن التركي. ط1 بيرزت: مؤسسة الرسالة. 1407هـ - 1987م. ج1 ص 562.

3 القياس: إلحاق أمر منصوص على حكمه الشرعي بأمر غير منصوص على حكمه لاشتراكهما في علــة الحكــم عنــد المجتهد./ سانو، د. قطب مصطفى: **معجم مصطلحات أصول الفقه**. تقديم ومراجعة د. محمد رواس قلعجي. بيــروت: دار الفكر المعاصر. 1423هـ - 2002م. ص 344.

4 الشنقيطي: **مذكرة في أصول الفقه**. ص 213.

5 الطوفي: **شرح مختصر الروضة**. ج1 ص 567.

6 ابن قدامة: **روضة الناظر وجنة المناظر**. ص 92 / ابن بدران: **المدخل إلى مذهب الإمام أحمــد بــن حنبــل**. ص85/ الشنقيطي: **مذكرة في أصول الفقه**. ص 213.

- **مثال على دفع الاحتمال المرجوح بالقرائن المحتفة بالظاهر:**

"أن غيلان بن سلمة الثقفي[1] أسلم وله عشر نسوة في الجاهلية فأسلمن معه، فأمره النبي- ^- أن يتخير أربعاً منهن[2].

ذهب الحنفية إلى أن من أسلم وتحته أكثر من أربع نسوة، إن كان تزوجهن في عقد واحد بطل نكاحهن، ولم يجز أن يختار منهن شيئاً، وان تزوجهن متعاقبات اختار من الأول أربعاً وترك الباقي، فحملوا الإمساك على ابتداء النكاح، كأنه قال أمسك أربعاً بأن تبتدئ نكاحهن، وعضدوا هذا الدليل بالقياس، وهو أن بعض النسوة لسن بأولى من بعض، إذ هو ترجيح بلا مرجح.

لكن الأئمة الثلاثة عارضوا رأي أبي حنيفة- رحمه الله-، ورأوا أن ما ذهب إليه الحنفية مخالفٌ لظاهر الحديث، إذ إن في الحديث قرائنَ عضدت الظاهر، وجعلته أقوى من الاحتمال[3]، ومن هذه القرائن[4]:

1. أنه فوض الإمساك والمفارقة إلى اختياره بقوله له (تخير) وهي قرينة مرجحة، وابتداء النكاح لا يصح إلا برضا المرأة ووليها.
2. أنه لم يسبق إلى أفهام الصحابة الإمساك بمعنى الابتداء، فإنهم لو فهموه لكان هذا السابق إلى أفهامنا.

---

1 غيلان بن سلمة بن معتب بن مالك الثقفي، أحد حكام قيس في الجاهلية، وأحد وجوه ثقيف، سكن الطائف، وبنى له كسرى فيها أطماً، وكان شاعراً حكيماً عاقلاً، أسلم بعد فتح الطائف، مات في أواخر خلافة عمر بن الخطاب،-رضي الله عنه- وهو أحد من نزل فيه قوله تعالى: "عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ"[الزخرف:31]. الجزري: **أسد الغابة**، ج4، ص343.

2 الترمذي،محمد بن عيسى أبو عيسى ت543هـ: **سنن الترمذي**. تحقيق أحمد محمد شاكر آخرون. بيروت: دار إحياء التراث العربي. باب ما جاء في الرجل يسلم عنده عشر نسوة. ج3 ص 435./ قال الترمذي: " سمعت محمد بن إسماعيل (يعني البخاري) يقول: " هذا حديث غير محفوظ، والصحيح ما روى شعيب بن أبي حمزة وغيره عن الزهري وحمزة: (حدثت عن محمد بن سويد الثقفي أن غيلان بن سلمة أسلم وعنده عشر نسوة".قلت: فالحديث ضعيف لا يثبت لجهالة شيخ الزهري./ المرجع السابق. ج3 ص 435.

3 ابن قدامة: **روضة الناظر و جنة الناظر**. ص 92.

4 المرجع السابق. ص 92 / ابن بدران: **المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن أحمد**. ص 83-84 / الشنقيطي: **مذكرة في أصول الفقه**. ص 213 - 214.

3. لو أراد ابتداء النكاح لذكر شرائطه، لئلا يؤخر البيان عن وقت الحاجة، وما أحـــوج حـــديث العهد بالإسلام إلى معرفة شرائط النكاح!!!.

4. أن ابتداء النكاح لا يختص بهن، فكان ينبغي أن يقول " انكح أربعا ممن شئت".

لذا فإننا نلاحظ أن هذه القرائن قد احتفت بظاهر الحديث، ودفعت هذا الاحتمـــال البعيـــد الذي بنى عليه الحنفية تأويلهم في هذه المسألة.

المبحث الثالث

أنواع التأويل

سبق لنا أن التأويل الصحيح هو الذي يبنى على دليل راجح، أما إذا كان هذا الدليل مرجوحاً أو مساوياً أُعتبر تأويلاً فاسداً[1].

لذا فإن ابن حزم الظاهري-رحمه الله- يرى أن التأويل حتى يكون صحيحاً، لابد أن يبنى على دليل شرعي صحيح، وإذا لم يبن على دليل فإنه يكون غير صحيح، وإن كان غير ذلك فإنه مبني على الأهواء والانحراف[2].

وكذلك لابد من النظر في الاحتمال المرجوح الذي يحمل عليه الظاهر، فهذا الاحتمال قد يكون قريباً يحتاج إلى أدنى دليل، وقد يكون بعيداً يشترط فيه دليل قوي حتى يجبر بعده، وقد يكون مردوداً غير مقبول، يقول الإمام الغزالي – رحمه الله –:"....إلا أن الاحتمال تارةً يقرب وتارةً يبعد، فإن قرب كفى في إثباته دليلٌ قريبٌ وإن لم يكن بالغاً في القوة، وإن كان بعيداً افتقر إلى دليلٍ قويٍ يجبر بُعْدَه، حتى يكونَ ركوب ذلك الاحتمال البعيد أغلب على الظن من مخالفة ذلك الدليل، وقد يكون ذلك الدليل قرينةً، وقد يكون قياساً، وقد يكون ظاهراً آخر أقوى منه... فليس كل تأويلٍ مقبولاً بوسيلة كل دليل، بل ذلك يختلف ولا يدخل تحت ضبط."[3]

وينقسم التأويل بحسب الصحة والفساد ثلاثة أقسام هما[4]:

1. التأويل الصحيح 2. التأويل الفاسد 3. التأويل الباطل المردود

وينقسم التأويل بحسب البعد والقرب قسمين هما[5]:

---

1 انظر ص 7

2 ابن حزم الظاهري: **النبذ في أصول الفقه**. ص 38.

3 الغزالي: **المستصفى**. ج1 ص 245.

4 ابن السبكي، عبد الوهاب: **جمع الجوامع**. بيروت: دار الكتب العلمية. ج2 ص 88 / هيتو، محمد حسن: **الوجيز في أصول التشريع الإسلامي**. ط1 بيروت: مؤسسة الرسالة. ص232.

5. ابن السبكي: **جمع الجوامع**. ج2 ص 88. / هيتو: **الوجيز في أصول التشريع الإسلامي**. ص 232.

1. التأويل القريب 2. التأويل البعيد

أولاً: أقسام التأويل من حيث الصحة والفساد:

1. **التأويل الصحيح:** وهو التأويل الذي يصار إليه بحمل ظاهر اللّفظ إلى المحتمــل المرجــوح بدليل يصيره راجحاً[1].

ومن أمثلة التأويل الصحيح: تخصيص عموم البيع في قــول الله-Y-:**[وَأَحَلَّ اللهُ البَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا]**[البقرة:275]، بالأحاديث التي تنهى عن بيع الغرر، وعن بيع الإنسان ما ليس عنــده، وعن بيع الثمر قبل بدوَ صلاحه.

وتخصيص عموم المطلقات بقول الله- Y-: **[وَأُولَاتُ الأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ]** [الطلاق:4] وتقييد الدم المطلق في قول الله- Y-:**[حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ المَيْتَةُ وَالدَّمُ]**[المائدة: 3]، بقول الله-Y-:**[أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا]**[الأنعام: 145].[2]

2. **التأويل الفاسد:** هو التأويل الذي يصار إليه بدليل يظنه المؤول دليلاً وليس بدليل في نفــس الأمر.[3]

وإن كان دليل التأويل مرجوحاً أو مساوياً كذلك فهو فاسدٌ[4].

ومن التأويلات الفاسدة، تأويل هؤلاء الذين في قلوبهم زيغ، وهم الطوائف الخارجة عــن الحق، يريدون أن يتأولوا على الوجه الذي يرونه يوافق مذاهبهم وآراءهم الفاسدة.[5]

---

1 الأصبهاني: **بيان المختصر في أصول التشريع الإسلامي**. مج 2 ص 618. /الشوكاني: **إرشاد الفحول**. ص 176.

2 الشنقيطي: **مذكرة في أصول الفقه**. ص279/ الصنعاني، محمد بن إسماعيل الأمير: **إجابة السائل شرح بغيــة الآمــل**. تحقيق القاضي حسين بن أحمد السياغي والدكتور حسن محمد مقبولي الأهدل. ط1. بيروت: مؤسسة الرسالة. 1986م. ص 328. / خلاف، عبد الوهاب: **علم أصول الفقه**. ط2. الكويت: دار العلم. 1389هـ – 1978م. ص 165.

3 الشنقيطي: **مذكرة في أصول الفقه**. ص212.

4 الشوكاني: **إرشاد الفحول**. ص 176.

5 الشوكاني: **فتح القدير**. ج1 ص 315.

ومن أمثلة التأويل الفاسد تأويل بعـض النـاس قـول الله-Y-:**[لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا]** [المائدة: 93]، فهذه الآية ظاهر عـام يقتضـي دخـول كـل مطعوم، وإنه لا جناح في استعماله بذلك الشرط ومن جملته الخمر، ولكن هـذا الظـاهر يفسـد جريان الفهم في الأسلوب، مع إهمال السبب الذي نزلت لأجله الآية الكريمة بعد تحريم الخمـر في قول الله-Y-**[يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنْصَابُ وَالأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ]** [المائدة:90]، وبعد هذا التحريم قال الله- Y-:**[لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا]**[المائدة:93]، فكان هذا نقصاً في التحريم، فاجتمع الإذن والنهي معاً فلا يمكن للمكلف الامتثال، لكن بالنظر إلى هذه الآية نجد أنها لا تصـلح أن تكـون دليلاً للمحتمل المرجوح، إذ إن هذه الآية نزلت بعد تحريم الخمر، حيث إنهم قالوا لما نزل تحريم الخمر: كيف بأصحابنا وقد ماتوا يشربون، فنزلت **[لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ]**(الآية).[1]

كذلك إن آية تحريم الخمر نص في التحريم، والآية الأولى هي ظاهر، وعند معارضـة النص للظاهر يقدم النص، وبذلك خطّأ عمر بن الخطاب من تأوّل هذه الآية إنها عائدة على مـا تقدم من التحريم في الخمر[2].

أُتِيَ عمر بن الخطاب-τ- برجل من المهاجرين الأولين وقد شرب، فأمر به أن يجلـد، فقال: لم تجلدني؟ بيني وبينك كتاب الله، قال: وفى أي كتاب الله تجد أن لا أجلدك، قال: إن الله -Y-يقول في كتابه:**[لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا]**[المائـدة:93]، شهدت مع رسول الله-^- بدراً وأحداً والخندق والمشاهد، فقال عمر- τ-: "الا تردون عليه مـا يقول"، فقال ابن عباس-τ-: "إن هؤلاء الآيات نزلت عذراً للماضين وحجةً على الباقين، فعـذر الماضين لأنهم لقوا الله - Y-قبل أن تحرم عليهم الخمر، وحجـةٌ علـى البـاقين لأن الله-Y-يقول:**[إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنْصَابُ]**(الآية)، فإن كان من الذين آمنوا وعملوا الصـالحات ثـم اتقوا وأحسنوا، فإن الله قد نهى أن تشرب الخمر"، قال عمر-τ-: "فماذا ترون؟" قال علـى بـن

---

1 الشاطبي: **الموافقات**. ج1 ص 90.

2 المرجع السابق. ج1 ص 90.

أبى طالب–τ–: "نرى أنه إذا شرب سكر، وإذا سكر هذى، وإذا هذى افترى، وعلى المفترى ثمانون جلدة"، فأمر عمر فجلد ثمانين[1].

وفي رواية أن عمر قال له: "أخطأت التأويل يا قدامة[2]، إذا اتقيت اجتنبت ما حرم الله عليك"[3]

3. **التأويل الباطل:** وهو التأويل الذي يصار إليه دون دليلٍ أصلاً.

ثانيا: أقسام التأويل من حيث البعد والقرب:

1. **التأويل القريب:**– وهو التأويل الذي يظهر معناه وتتضح حقيقته بأدنى دليلٍ أو بيان، على معنى أنه لا يتردد فيه عند سماعه، بل يقع له القبول والرضا لوضوحه وظهوره[4].

مثال على التأويل القريب:

---

1 النسائي: السنن الكبرى. ج3 ص 253./ الدارقطني، علي بن عمر أبو الحسن: **سنن الدارقطني**. تحقيق السيد عبد الله هاشم يمان المدني. بيروت: دار المعرفة. 1386هـ – 1966م. ج3 ص 166./ الحاكم، محمد بن عبد الله أبو عبد الله ت 405هـ: **المستدرك على الصحيحين**. تحقيق مصطفى عبد القادر عطا. بيروت: دار الكتب العلمية. 1411هـ – 1990م.ج4ص417./ أخرجه النسائي والدارقطني والحاكم كلهم من طريق يحيى بن فليح بن سليمان عن ثور بن زيد اليلي عن عكرمة عن ابن عباس، فذكر القصة. ويحيى بن فليح بن سليمان ضعفه بن حزم ولم يوثقه أحد./ الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد ت ==748هـ: **ميزان الاعتدال في نقد الرجال**. تحقيق الشيخ علي بن محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية. 1995م. ج8 ص 206.

2 قدامة بن مظعون بن حبيب بن وهب بن حذيفة بن جَمح القرشي الجمحي، يكنى أبا عمرو، وقيل أبو عمر، وهو أخو عثمان ابن مظعون– رضي الله عنه– وكان تحته صفية بنت الخطاب–رضي الله عنها–، وهو من السابقين للإسلام، شهد بدراً وأحداً وسائر المشاهد مع رسول الله–صلى اله عليه وسلم– توفي سنة ستٍ وثلاثين، وهو ابن ثمانٍ وستين سنة./ الجزري، عز الدين بن الأثيرأبو الحسن علي بن محمد ت630هـ: **أسد الغابة في معرفة الصحابة**. تحقيق وتعليق محمد إبراهيم البنا و محمد أحمد عاشور و محمد عبد الوهاب فايد. ج4 ص 294+295.

3 البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر ت 458هـ: **سنن البيهقي الكبرى**. تحقيق محمد عبد القادر عطا. مكة المكرمة: مكتبة دار الباز. 1414هـ – 1994م. ج8 ص 321./ عبد الرازق، أبو بكر ابن همام الصنعاني: **المصنف**. تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي. ط2. بيروت: المكتب الإسلامي. 1403هـ. حديث رقم (17076). ج9 ص 242./ أخرجه البيهقي وعبد الرازق من طريق معمر عن الزهري عن عبد الله بن عامر بن ربيعة، أن عمر بن الخطاب– رضي الله عنه–......... الحديث، وهذا الإسناد ظاهره الصحة إن كان ابن ربيعة سمعه من عمر، وذلك غير ظاهر من السياق./ ابن شبه، أبو زيد عمر النميري البصري ت 262هـ: **أخبار المدينة**. تحقيق علي محمد دندل وياسين سعد الدين بيان. بيروت: دار الكتب العلمية. 1417هـ – 1996م. ج2 ص 36.

4 هيتو: **الوجيز في التشريع الإسلامي**. ص 232.

قول الله- Y-:[**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ**][المائدة: 6]، فإن القيام إلى الصلاة مصروف عن معناه الظاهر إلى معنى قريب محتمل، وهو العزم على أداء الصلاة،، والذي رجّح هذا الاحتمال أن الشارع الحكيم لا يطلب الوضوء من المكلفين بعد الشروع في الصلاة، إذ إن الوضوء شرطٌ لصحة الصلاة، فإن الشرط يوجد قبل وجود المشروط لا بعده، وهذا معنى قريبٍ يتبادر فهمه لمجرد قراءته الآية أو سماعها[1].

2. **التأويل البعيد:** هو التأويل الذي لا يظهر معناه بأدنى دليلٍ، بل يحتاج لدليلٍ أقوى من الظاهر حتى يؤول الظاهر عليه، بمعنى أن السامع يتردد كثيراً عند سماعه، بل ربما أنكره لبعده، ولا يستوعبه ولا يتفهمه إلا بدليل أقوى من ظاهره[2].

لكن لا يوجد ضابط يمكن من خلاله تمييز التأويل القريب من البعيد؛ لأن القريب والبعيد من الأمور الإضافية، إذ رُبّ قريب بالنسبة لشيء بعيد بالنسبة لشيء آخر[3].

ومثال على ذلك: حديث رسول الله-ρ- "**في كل أربعين شاة شاة**"[4].

فالحديث ظاهر في أن الواجب في زكاة الأربعين شاةٍ، شاةً واحدةً، ولكن الحنفية أوّلوا الحديث بإخراج شاة أو قيمتها، ودليل التأويل عندهم: أن العلة من الزكاة هي سد حاجة الفقير،

---

1 البناني: **حاشية العلامة البناني**. ط2. مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده. 1356هـ. ج2 ص 53./ صالح: **تفسير النصوص**. مج 1 ص 390 – 391 / الزحيلي، وهبه: **أصول الفقه الإسلامي**. ط2. بيروت: دار الفكر. 1418هـ – 1998م. ج 1 ص 216.

2 هيتو: **الوجيز في أصول التشريع الإسلامي**. ص 232.

3 الأصبهاني: **بيان المختصر**. مج 2. ص 618.

4 الترمذي: **سنن الترمذي**. حديث رقم(621). ج3 ص 17./ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد: **المصنف في الأحاديث والآثار**. تحقيق كمال يوسف الحوت. ط1. الرياض: مكتبة الرشد. حديث رقم(9963). ج2 ص 365./ أبو يعلى، أحمد بن علي بن المثنى: **مسند أبي يعلى**. تحقيق حسين سليم أسد. ط1. دمشق: دار المأمون للتراث. 1404هـ- 1984م. حديث رقم (5470) ج 9 ص 359./ أخرجه الترمذي وابن أبي شيبه وأبي يعلى من طريق سفيان بن حسين عن الزهري عن سالم عن ابن عمر. وسفيان بن حسين هو الواسطي وهو ثقة في غير الزهري./ ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي ت 852هـ: **تقريب التهذيب**. تحقيق محمد عوامه. ط1. سوريا: دار الرشد. ج1 ص244./ الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد ت 748هـ: **الكاشف**. تحقيق محمد عوامة. ط1. جده: دار القبلة للثقافة الإسلامية. 1413هـ – 1992م ج1ص448. / البستي، محمد بن حيان بن أحمد ت 354هـ: **المجروحين**. تحقيق محمود ابراهيم زايد. ط1. حلب: دار الوعي. 1396هـ ج1.ص 358.

وبذلك فإن القيمة تسد حاجته كما تُسَد حاجته بالشاة، فكلا الأمرين يجزئ، فهذا التأويل كما هو ملاحظٌ موافقٌ للعقول، لكن الآمدي-رحمه الله- في كتابه الإحكام يعتبر هذا التأويل من التأويلات البعيدة غير المقبولة[1]، وسيأتي تفصيل هذه المسألة لاحقا في مبحث دفع القيمة بدلا من العين في الزكاة.

ومن أمثلة التأويل البعيد:

ما مر سابقا من حديث غيلان بن سلمة الثقفي الذي أسلم وله عشر نسوة في الجاهلية، فأسلمن معه فأمره النبي-ρ-أن يتخير أربعاً منهن[2].

ظاهر الحديث: للزوج أن يختار أربعاً منهن دون ترتيبٍ ودون حاجةٍ إلى إعادة العقد، بدليل كلمة (تخير) وهي قرينة مرجحة، لكن الحنفية أولوا هذا الحديث تأويلاً بعيداً عن الفهم، لا يقوى على معارضة الظاهر.

تأويل الحنفية: وهو وجوب ابتداء النكاح إذا كان قد تزوجهن في عقدٍ واحدٍ، بدليل أن الزواج بأكثر من واحدةٍ في عقد واحد يبطل النكاح، وأيضاً بالقياس، بأنه ليست واحدةً منهن أولى من الباقي، وإن تزوجهن متعاقبات اختار من الأول أربعاً وترك الباقي[3].

ولكن كان تأويلهم بعيداً رده الأئمة الثلاثة لوجود قرائن احتفت بالظاهر وردت هذا الاحتمال المرجوح الذي لم يجبره دليل قوي يعارض الظاهر.

وقسم الشافعية التأويل إلي بعيد وقريب ومتعذر غير مقبول[4].

والمتعذر عندهم: هو ما لا يحتمله اللفظ لعدم وضعه له، وعدم العلاقة بينه وبين ما وضع له[5].

---

1 الآمدي: **الإحكام في أصول الأحكام**. ج3 ص 52-53.

2 سبق تخريجه ص 19.

3 ابن قدامة: **روضة الناظر وجنة المناظر**. ص 92 / ابن بدران: **المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل**. ص 83 – 84 / الشنقطي: **مذكرة في أصول الفقه**. ص 213 – 214.

4 بادشاه، محمد أمين: **تيسير التحرير**. (دون رقم طبعة). مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده.ج1ص144.

5 ابن الهمام: **التحرير**. ج1 ص 45.

المبحث الرابع

مجال التأويل

الأصل العمل بظاهر اللّفظ، ولا يجوز العدول عنه إلى معنى آخر، إلا إذا وجد دليلٌ صارفٌ يقتضي ذلك، ولا خلاف أيضاً أن النصوص الظنية هي مدار الاجتهاد عند العلماء، وقد جعل الشوكاني رحمه الله – ما يدخله التأويل في قسمين هما[1]:

القسم الأول: النصوص المتعلقة بالفروع: وهذا القسم لا خلاف في دخول التأويل فيه.

القسم الثاني: النصوص المتعلقة بالعقائد، وأصول الديانات، وصفات الباري–Y–: وقد اختلف العلماء في هذا القسم على ثلاثة مذاهب سأقوم بتوضيحها عند الحديث عن المتشابه.

من أجل تحديد نطاق التأويل في النصوص، ذهب الحنيفة إلى تقسيم الألفاظ من حيث الدلالة على معناها قسمين[2]: **الألفاظ الواضحة، والألفاظ الخفية**، وقسموا الألفاظ الواضحة من حيث قوة الوضوح أربعة أقسام:

الظاهر، والنص، والمفسر، والمحكم.

أما الجمهور فقد قسموها قسمين: الظاهر، والنص.

وقسم الحنفية الألفاظ غير الواضحة(الخفية) أربعة أقسام:

الخفيّ، والمشكل، والمجمل، والمتشابه.

والألفاظ غير الواضحة تشمل عند الجمهور: المجمل فقط.

وفيما يلي بيان موجز لهذه الأقسام:

---

1 الشوكاني: **إرشاد الفحول**، ص 176.

2 السرخسي: **أصول السرخسي**. ص 129./ ابن أمير الحاج، الحلبي ت 879هـ: **التقرير والتحبير مع كتاب التحرير لابن الهمام**. ضبط وتصحيح عبد الله محمود محمد عمر. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية. 1419 هـ – 1999م. ج1 ص 189، 204 / الدريني، فتحي: **المناهج الأصولية**. ط3. بيروت: مؤسسة الرسالة. 1418هـ – 1997م. ص59+ ص 81 / صالح: **تفسير النصوص**. مج1 ص 140.

أولا: الألفاظ الواضحة الدلالة

اللّفظ الواضح الدلالة: هو ما دل على المراد منه بنفس صيغته من غير توقف على أمر خارجي[1].

أقسام الألفاظ الواضحة عند الحنيفة:

1. الظاهر

الظاهر لغةً[2]: من ظَهَرَ يَظْهَرُ ظُهوراً، فهو ظاهرٌ وظَهيرٌ، وهو خلاف الباطن وقول الله –Y–: **[وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ]** [الأنعام: 120]، قيل: ظاهره المخالّة على الريبة وباطنه الريبة، والظاهر من أسماء الله الحسنى.

والظاهر عند الحنفية كما عرفه السرخسي– رحمه الله–: هو ما يعرف المراد منه بنفس السماع من غير تأمل، وهو الذي يسبق إلى العقول والأفهام لظهوره موضوعاً فيما هو المراد[3].

وعرفه الدريني–رحمه الله–: بأنه هو اللّفظ الذي يتبادر معناه اللغوي إلى العقل لمجرد قراءة الصيغة أو سماعها، دون اعتمادٍ على دليلٍ خارجيٍّ في فهمه، فكل عارفٍ باللغة بوسعه أن يفهم معناه[4].

فالظاهر يُفهم المراد منه بمجرد السّماع من غير تأمل ويشترط فيه أن لا يكون معناه مقصوداً بالسَّوْق[5]، بمعنى أنه غير مقرون بقصد المتكلم.

وقد مثلوا للظاهر بقول الله–Y–:**[وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا]**[البقرة:275]، فإنه ظاهرٌ في إطلاق حل البيع وحرمة الربا، وبقول الله–Y–:**[فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ**

---

1 الزحيلي، وهبة: **الوجيز في أصول الفقه**. ط2. دمشق: دار الفكر. بيروت: دار الفكر المعاصر. 1995م. ص 175.

2 ابن منظور: **لسان العرب**. ج4 ص 523.

3 السرخسي: **أصول السرخسي**. ص 129.

4 الدريني: **المناهج الأصولية**. ص 62.

5 البخاري: **كشف الأسرار**. ج1 ص 46./ ابن أمير الحاج: **التقرير والتحبير**. ج1 ص 190.

وَرُبَاعَ][النساء: 4]، ظاهرٌ في تجويز ما يستطيبه المرء من النساء، ولكنه ليس المقصود من سياق النص[1].

وكان الإمام الشافعي– رحمه الله–،يسمي الظواهر نصوصا فيما يجري عليه الكلام، وهذا صحيح في أصل اللغة؛ لأن النص معناه الظهور.[2]

حكم الظاهر: وجوب العمل بما ظهر منه قطعاً عاماً كان أو خاصاً[3]، وهو يقبل التأويل إذا وجد دليل يقضي صرفه من معناه الظاهر إلى معنى آخر[4].

2. النَّصُّ

النَّص لغةً: نَصَّ الحَدِيثَ " يَنُصُّه نَصّاً وكذا نَصَّ " إِليْه " إِذا " رَفَعَهُ "، وأَصل النَّصِّ: رَفْعُك للشَّيْءِ نَصَّ " فُلاناً " نَصّاً إِذا " اسْتَقْصَى مَسْأَلَتَهُ عن الشَّيْءِ " أَي أَحْفَاه فِيهَا ورَفَعَه إِلى حَدِّ ما عِنْدَه من العِلْمِ، نَصَّ " الشَّيْءَ: أَظْهَرَه " وكُلُّ ما أُظْهِرَ فقَدْ نُصَّ. قِيلَ: ومنهُ مِنَصَّةُ العَرُوسِ لأَنَّهَا تَظْهَر عليها.[5]

النص عند الحنفية: هو ما ازداد وضوحاً بقرينة تقترن باللفظ من المتكلم، ليس في اللفظ ما يوجب ذلك ظاهراً دون تلك القرينة[6].

وفُرِّق بين النص والظاهر: أن قصد المتكلم إذا اقترن بالظاهر صار نصاً، ويشترط في الظاهر أن لا يكون معناه مقصوداً بالسوق أصلاً، فلو قيل: **رأيت فلاناً حيث جاءني القوم**، كان

---

1 السرخسي: **أصول السرخسي**. ص 129./ ابن أمير الحاج: **التقرير والتحبير**. ج1 ص 192./ التفتازاني: شرح التلويح على التوضيح. ج1 ص 232.

2 الإمام الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس ت 204هـ: **الرسالة**. تحقيق الدكتور عبد اللطيف الهميم والدكتور ماهر ياسين الفحل. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية. 1426هـ 2005م. ص 87.

3 النسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد ت710هـ: **كشف الأسرار شرح المصنف على المنار**. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية. 1406هـ – 1986م. ج1 ص 206. /السرخسي: **أصول السرخسي**. ص 129.

4 ابن بدران: **المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل**. ص 83.

5 ابن منظور: **لسان العرب**. مج7 ص 97.

6 السرخسي: **أصول السرخسي**. ص 129.

نصاً في مجيء القوم، لكنه غير مقصودٍ بالسوق، ولكن لو قيل ابتداءً: جاءني القوم، كان نصاً في مجيء القوم لكنه مقصودٌ بالسوق، وهذا الكلام إذا سيق لمقصودٍ كان فيه زيادة ظهورٍ وجلاءٍ بالنسبة إلى غير المسوق، ولهذا فإن النص يزداد وضوحاً عن الظاهر إن قصد به وسيق له[1].

ومثال النص قول الله–Y–:[**وَأَحَلَّ اللهُ البَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا**][البقرة: 275]، ظاهرٌ في إطلاق حل البيع وحرمة الربا، نص في الفرق بين البيع والربا، بمعنى الحل والحرمة، لأن السياق كان لأجله، لأنها نزلت رداً على الكفرة في دعواهم المماثلة بين البيع والربا، كما قال الله–Y–: **[ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا البَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا]**[البقرة: 275].

وقول الله –Y–:[**فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ**][النساء: 4]، ظاهرٌ في تجويز نكاح ما يستطيبه المرء من النساء، نصٌّ في بيان العدد، لان سياق الآية بيانٌ لذلك، بدليل قول الله –Y–: **[مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ]**[النساء: 4].[2]

حكم النص:– لزوم العمل بموجبه قطعاً، إلا إذا وجد دليل يقتضي صرفه من معناه إلى معنى آخر، فالنص يدخله التأويل كما هو في الظاهر، ولكنه يزداد عن الظاهر فيما يرجع إلى الوضوح والبيان بمعنى عرف من مراد المتكلم، ويكون النص أولى من الظاهر[3].

وبذلك فإن احتمال التأويل في النص أقل منه في الظاهر؛ لأن زيادة الوضوح تقلل الاحتمال.

3. المفسر

المفسر لغةً: أصلها فَسَرَ، والفَسْر: الإبانة، والإظهار، وكشف المغطى[4].

---

1 السرخسي: **أصول السرخسي**.. ص 129./ ملاجيون، حافظ شيخ أحمد ت1130هـ: **شرح الأنوار على المنار**. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية. 1406هـ – 1986م. ج1 ص 206.

2 السرخسي: **أصول السرخسي**.. ص 129./ ابن أمير الحاج: **التقرير والتحبير**.ج1 ص 192./ النسفي: **كشف الأسرار**. ج1 ص 207

3 السرخسي: **أصول السرخسي**.. ص 130./ التفتازاني: **شرح التلويح على التوضيح**. ج1 ص 206.

4 ابن منظور: **لسان العرب**. مج 5 ص 55.

المفسر عند الحنفية:- هو ما ازداد وضوحاً على النص على وجه لا يبقى معه احتمال التأويـل والتخصيص[1].

مثال المفسر قول الله-Y-:**[فَسَجَدَ المَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ]**[الحجر: 30]، فإن اسم الملائكة عام، فيه احتمال الخصوص، لكن بقول الله-Y-: **[كُلُّهُمْ]** ينقطع هذا الاحتمال ويبقـى احتمـال الجمع والافتراق، لكن بقول الله-Y-:**[**أجمعون**]** ينقطع احتمال تأويل الافتراق[2].

حكم المفسر: لزوم موجبه قطعاً بلا احتمال تخصيص ولا تأويل، إلا إنه يحتمل النسخ والتبديل[3] في عهد النبوة، فأما فيما بعده فكل القرآن محكم لا يحتمل النسخ[4].

4. المحكم

المحكم لغة[5]: من حَكَمَ، وأَحْكَمَ، وحَكَّمَ بمعنى منع وردّ، والمحكـم الـذي لا اخـتلاف فيـه ولا اضطراب، والمحكم المفصل من القرآن الكريم الذي لم ينسخ فيه شيء.

المحكم عند الحنفية:- هو ما ازداد على المفسر، وهو ممتنع من احتمال التأويل، ومن أن يـرد عليه النسخ والتبديل[6].

والمحكم لنفسه عند الإطلاق كالآيات الدالة على وحدانيـة الله وصـفاته، وبعـد وفـاة الرسول- ^ - محكم لغيره لعدم احتمال النسخ بانقطاع الوحي[7].

مثال المحكم: قول الله-Y-**[أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ]**[البقرة: 29]، فقد علم أن هذا وصفٌ دائـمٌ لا يحتمل السقوط بحال[8].

---

1 النسفي: **كشف الأسرار.** ج1 ص 208.

2 النسفي: **كشف الأسرار.** ج1 ص 50 / السرخسي: **أصول السرخسي.** ص 130.

3 البخاري: **كشف الأسرار.** ج1 ص 50.

4 النسفي: **كشف الأسرار.** ج1 ص 209.

5 ابن منظور: **لسان العرب.** ج 12 ص 141.

6 السرخسي: **أصول السرخسي.** ص 130.

7 ابن الهمام: **التحرير.** ج1 ص 138.

8 السرخسي: **أصول السرخسي.** ج1 ص 130./ التفتازاني: **شرح التلويح على التوضيح.** ج1 ص 233.

حكم المحكم: وجوب العمل به من غير احتمال للتأويل ومن أن يرد عليه النسخ والتبديل[1].

أقسام الألفاظ الواضحة عند الجمهور: (الظاهر والنص).

1. **الظاهر:** هو ما دل على المعنى دلالةً ظنيةً[2]، إما بالوضع اللغوي، كدلالة العام على جميع أفراده، وإما بالعرف كدلالة الصلاة في الشرع على الأقوال والأفعال المخصوصة، وهذا يشمل كلاً من الظاهر والنص عند الحنفية.[3]

والظاهر يكون راجحاً في دلالته على معناه، وإذا صرف إلى معنى مرجوح بدليل سمي مؤولاً، كالأسد فإن دلالته على الأول ظاهره "الحيوان المفترس" وعلى الثاني مؤولةٌ " الإنسان الشجاع"[4].

حكم الظاهر عند الجمهور: الظاهر عندهم يقبل التأويل، ولذلك يعمل بظاهر النص ولا يصرف إلى معنى آخر إلا بدليل يقتضي ذلك.

2. **النص:** هو كل لفظٍ دل على الحكم بصريحه لا احتمال فيه[5]، كقول الله-Y-:**[وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا (32) وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللهُ إِلَّا بِالحَقِّ]**[الإسراء:32 – 33].

وبذلك يتبين أن النص ما دل على معناه دلالةً قطعيةً لا يَقبل التأويل، لذلك فرقوا بين النص والظاهر فقالوا[6]:

---

1 السرخسي: **أصول السرخسي**. ج1 ص 130./ ملاجيون: **شرح نور الأنوار على المنار**. ج1 ص 209–210.

2 الأصبهاني: **بيان المختصر**. ج1 ص 617.

3 ابن السبكي: **جمع الجوامع**. ج1 ص 350–351./ الزحيلي: **أصول الفقه الإسلامي**. ج1 ص 317.

4 إسماعيل، شعبان محمد ت685هـ: **تهذيب شرح الأسنوي على منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي**. (دون رقم طبعة). 40 ش الباب الأخضر بالحسين: مكتبة جمهورية مصر.ج1 ص 167.

5 الشيرازي: **اللمع في أصول الفقه**. ج1 ص 327.

6 الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله ت 794هـ: **البحر المحيط في أصول الفقه**. ضبط الدكتور محمد محمد تامر. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية. 1420هـ – 2000م. مج1 ص 375.

- النص ما كان لفظه دليله، والظاهر ما سبق مراده إلى فهم سامعه.
- النص ما لم يتوجه إليه احتمال، والظاهر ما توجه إليه احتمال.

لذلك يكون حكم النص عندهم: العمل بموجبه قطعاً، وهو لا يتطرق إليه التأويل ولا يعدل عنه إلا بنسخ[1].

وبذلك يتبين أن النص عند الجمهور يقابل المفسر عند الحنفية[2].

أما المحكم عند الجمهور فهو يشمل كلا من النص والظاهر، وهو: اللّفظ الذي يدل على معناه دلالة واضحة، سواءً كانت ظنية أم قطعية[3].

والمجمل عند الجمهور إذا قامت عليه قرائن فهو من المحكم.[4]

ثانيا: الألفاظ غير الواضحة الدلالة

اللفظ غير الواضح الدلالة من النصوص: هو ما لا يدل على المراد منه بنفس صيغته، بل يتوقف فهم المراد منه على أمر خارجي[5].

الألفاظ غير الواضحة الدلالة عند الحنفية

1. الخفي

لغةً[1]: من خَفِيَ عليه الأمر، ويَخْفي خَفاء بالمد، فهو خَافٍ وخَفِيٌّ: أي لم يَظْهَر، وقوله-Y- **[أَكَادُ أُخْفِيهَا]**[طه: 15]، أي أسترها وأوراها.

---

1 الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله ت 794هـ: **المنثور**. تحقيق تيسير فائق أحمد محمود. ط2. الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الدينية. ج3 ص 118.

2 ابن أمير الحاج: **التقرير والتحبير**. ج1 ص 196.

3 ابن السبكي: **جمع الجوامع**. ج1 ص 350-351./الزحيلي: **أصول الفقه الإسلامي**. ج1 ص 317.

4 البناني: **حاشية العلامة البناني**. ج1 ص 268.

5 الزحيلي: **الوجيز في أصول الفقه**. ص 182.

والخفيُّ عند الحنفية: هو ما خفي مراده بعارض غير الصيغة ولا ينال إلا بالطلب[2].

أي إن الخفيً خُفِيِ المراد منه بسبب عارض نشأ من غير الصيغة، إذ لو كـــان منشـــؤه الصيغة كان فيه خفاءٌ زائد[3].

وقيل الخفي: هو ما خفي المراد منه بنفس اللّفظ لأنه في مقابلة الظاهر، وهو ما ظهـــر المراد منه بنفس اللّفظ[4].

مثال الخفي: قول الله-Y-:**[وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا]**[المائدة: 38]، فهو ظاهر في حق وجوب قطع اليد لكل سارق خفيٌّ في الطرّار[5] والنبّاش[6]، لأنهما اختصا باسم آخر غير الســـارق في عُرف أهل اللسان، وبعد التأمل وجد أن الطرّار- وهو الآخذ للمال المخصوص من اليقظـــان في غفلة بطُرّ منه أو غيره- قد اختصّ باسم آخر لأجل زيادة معنى السرقة، لأن السارق يُسارق الأعين النائمة، أما الطرّار يسارق الأعين المتيقظة، فاختص بهذا الاسم لزيادة في جنايته وحذق في فعله، وهو ما يعرف اليوم باسم النّشال، فحُكِم بقطع يده بدلالة النص[7]، أما النبـــاش- وهـــو الآخذ كفن الميت من القبر خفيةً بنبشه بعد دفنه- فقد اختصّ بهذا الاسم لأجـــل نقصـــان معنـــى

---

1 الزبيدي: **تاج العروس**. مج 19 ص 382.

2 النسفي: **كشف الأسرار**. ج 1 ص 214..

3 ملاجيون: **شرح نور الأنوار على المنار**. ج1 ص 214.

4 ابن أمير الحاج: **التقرير والتحبير** ج1 ص 204

5 الطرار: أصل (طَرّ) والطُّرّ القطع ومنه قيل للذي يقطع الهمايين طرار، والطرار هو الذي يشق كم الرجل ويسـل مـا فيه./ ابن منظور: **لسان العرب**. مج 4 ص 499.

6 النباش: نَبَشَ الشيء ينبشه نبشاً استخرجه بعد الدفن، ونبش الموتى: استخراجهم والنباش الفاعل لذلك وحرفته النباشـــة./ المرجع السابق. مج 6 ص 350.

7 دلالة النص: دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق به للمسكوت عنه لاشتراكهما في معنى يدرك كل عارفٍ باللغة أنـــه مناط الحكم، من غير حاجة إلى نظر واجتهاد، يستوي في ذلك أن يكون ما سكت عنه أولى بالحكم مما ذكر أو مســـاوياً له./ صالح: **تفسير النصوص**. مج 1 ص 516./ وما ثبت بدلالة النص يعرف بسماع اللفظ من غيـــر تأمـــل، بحيـــث يستوي فيه الفقيه ومن ليس بفقيه من أهل اللغة، ولأنه ثبت بمعنى النصّ لغةً لا رأياً ولا اجتهاداً لوضوحه سميَ دلالـــة لا قياساً./ النسفي: **كشف الأسرار**. ج1 ص 383.

السرقة فيه بسبب قصور مالية المال المأخوذ؛ لأن المال ما تجري فيه الرغبة والكفن ينفر منه كل من علم أنه كفن ميت، بالإضافة إلى أن القبر لا يعدّ حرزاً لما فيه، لذا يرى الحنفية أنه لا يقام عليه الحد، وقال أبو يوسف–رحمه الله–والأئمة الثلاثة يقطع النباش على أيّة حال[1]، لقول النبي–ρ–:"**من نبش قطعناه**"[2]، ردّ الحنفية أن هذا محمول على السياسة[3].

حكم الخفي: وجوب الطلب بالنظر والبحث والتأمل فيه، ليعلم اختفائه لمزية أو نقصان إلى أن يظهر المراد[4].

2. المشكل

المُشْكَلُ لغةً: من شَكَلَ فهو مُشْكَل: وهو الداخل في أشكاله أي أمثاله و أشباهه، وأَشْكَلَ أي: صار ذا شَكْل، والجمع مُشْكَلات[5].

ويقال: أمرٌ مُشْكِلٌ، كما يقال: أمرٌ مشتبهٌ: أي هذا شابه هذا، وهذا دخل في شِكِل هذا.[6]

والمشكل عند الحنفية: هو اسم لما يشتبه المراد منه بدخوله في أشكاله على وجه لا يعرف المراد إلا بدليل يتميز به من بين سائر الأشكال[7].

مثال المشكل: قول الله–Y–:**[فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ]**[البقرة: 223]، حيث إن لفظ **(أَنَّى)** مشترك قد يأتي بمعنى (كيف) ويأتي أيضاً بمعنى (أين)، ولذلك يشتبه المعنى على السامع، ولكن بعد الطلب والتأمل تبين أنه بمعنى (كيف) بقرينة الحرث، لأن الحرث هو موضع طلب الأولاد والنسل،

1 ابن أمير الحاج: **التقرير والتحبير**. ج 1 ص 204 – 205. /السرخسي: **أصول السرخسي**. ج1 ص 132/ ملاجيون: **شرح الأنوار على المنار**. ج1 ص 215–216.

2 البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر ت458هـ: **معرفة السنن والآثار**. تحقيق سيد كسروي حسن. لبنان: دار الكتب العلمية. حديث رقم 5172. ج6 ص 409./ أخرجه البيهقي من طريق عمران بن يزيد بن البراء عن أبيه عن جده وقال: وفي هذا الإسناد بعض من يجهل./ المرجع السابق. ج6 ص 409.

3 ملاجيون: **شرح نور الأنوار على المنار**. ج1 ص216.

4 البخاري: **كشف الأسرار**.ج 1 ص52.

5 الزبيدي: **تاج العروس**. مج 14 ص 384.

6 ابن فارس: **معجم مقاييس اللغة**. مج3 ص 204.

7 السرخسي: **أصول السرخسي**. ص 132/ البخاري: **كشف الأسرار**. ج1 ص 52.

والدبر ليس محلاً له، وبدلالة حرمة القربان في الأذى العارض وهو الحيض، ففي الأذى اللازم أولى[1].

حكم المشكل: التأمل أي التكلف والاجتهاد في الفكر ليتميز المعنى عن إشكاله، إلـى أن يتبـين المراد فيعمل به، والمراد بالمشكل لا يعرف إلا بالتأويل[2].

3. المجمل

المجمل لغةً: من جَمَلَ، ولها أصلان الأول تجمّع وعِظَم الخَلَق، والآخر حُسْنٌ.[3]

المجمل عند الحنفية: هو لفظ لا يفهم المراد منه إلا باستفسار من المُجمِل، وبيان مـن جهتـه لا يعرف به المراد وهو ضد المفسر[4].

والمجمل أشد خفاءً من المشكل، حيث إن المشكل يتوصل إلى العمل به عند التأمل فـي صيغة اللفظ فيترجح بعض المحتملات ويعرف أنه المراد، بدليل في اللفظ من غير بيـان، أمـا المجمل فلا يُدرك المراد بمجرد التأمل في صيغة اللفظ، ما لم يرجع في بيانـه إلـى المُجْمِـل، ليصير بذلك البيان معلوماً بدليل في لفظ المُجْمَل[5].

والمجمل إذا التحق به بيان قاطع فهو يخرج من حيز الإجمال، وبذلك لا يحتمل التأويل، لأنه أصبح مفسراً[6]، كقول الله–Y–:**[إِنَّ الإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا(19) إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا(20) وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا]**[المعارج: 19–21]، فقد فسر (الهلوع) الذي كان مجملاً ببيـان متصـل بـه، والهلوع هو الذي إذا ناله شر أظهر شدة الجزع، وإذا ناله خير بخل به ومنعه الناس[7].

---

1 البخاري: **كشف الأسرار**. ج1 ص 53.
2 السرخسي: **أصول السرخسي**. ص 132./ التفتازاني: **شرح التلويح على التوضيح**. ج1 ص 238.
3 ابن فارس: **معجم مقاييس اللغة**. مج 1 ص 481.
4 السرخسي: **أصول السرخسي**. ص 132.
5 المرجع السابق. ص 132.
6 البخاري: **كشف الأسرار**. ج1. ص 54.
7 المرجع السابق. ج1. ص 54.

أما إذا لم يلحق المجمل بيانٌ قاطعٌ، فإن المجمل يحتاج إلى تأويل، كبيــان الربــا فــي الأصناف الستة، حيث كان الاختلاف في بيان علة الحكم[1]، ولهــذا قــال عمــر–τ–:" وددت أن رسول الله– ^– **لم يفارقنا حتى يعهد إلينا عهداً: الجد، والكلالة، وأبواب من أبواب الربا** "[2].

حكم المجمل: المجمل الذي لحقه بيانٌ قاطعٌ يعتبر في حكم المفسر، –كما مر ســابقاً[3]–، وهــو وجوب العمل به ولا يحتمل تخصيصاً ولا تأويلاً، إلا أنه يحتمل النسخ زمن الوحي، أما المجمل الذي لم يلحقه بيانٌ قاطعٌ، فإنه يكون قابلاً للتأويل يحتاج إلى الطلب والتأمل[4].

ومما تجدر ملاحظته أنه لا يوجد في التكاليف الشرعية نص مجمل، ولو كان موجــوداً بعد رسول الله–^– لكان تكليفا بما لا يعلم المراد منه، وهذا يتنافى مــع قــول الله –Y–[الْيَــوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ][المائدة:3].

4. المتشابه

المتشابه: لغةً: شَبَهَ وأَشْبَهَ شابَهه أي: ماثل. وأمور مُشْتَبَهَةٌ أي مشاكِلَة مُلْتبِسة.[5]

المتشابه في اصطلاح الأصوليين:– هو اللفظ الذي خُفي المراد منه من ذات اللفظ، خفاء لا يسع العقل البشري إدراكه في الدنيا، لعدم وجود قرينة تدل عليه، ولم يصدر من الشارع الحكيم بيان له، أو لا يدركه إلا الراسخون في العلم[6]، وهذا غير متفق عليه بسبب الاختلاف في الوقف على " إلا الله" [ۋ ۅ ۅ ۉ ۉ ې ې ې ې ى ى ئا ئا ئە ئە][آل عمران: 7].

---

1 البخاري: **كشف الأسرار**. ج1 ص 54./ التفتازاني: **شرح التلويح على التوضيح**. ج1 ص238.

2 البخاري: **صحيح بخاري**. كتاب الأشربة باب ما جاء في أَنَّ الْخَمْرَ مَا خَامَرَ الْعَقْلَ مِنَ الشَّرَابِ. حديث رقم 5588 ص 1021.

3 انظر ص 31.

4 البخاري: **كشف الأسرار**. ج1. ص55./ النسفي: **كشف الأسرار**. ج1 ص 209./ السرخسي: **أصول السرخسي**. ج1 ص134./ التفتازاني: **شرح التلويح على التوضيح**. ج1 ص 238.

5 الزبيدي: **تاج العروس**. مج19 ص 50

6 الدريني: **المناهج الأصولية**. ص 137.

والمتشابه يكون في النصوص المتعلقة بالعقائد، وأصول الديانات، وصفات الباري –عز وجل–، وقد اختلف العلماء في دخول التأويل فيه أو عدمه على ثلاثة مذاهب[1]:

- المذهب الأول: أنه لا مدخل للتأويل فيها، بل تجري على ظاهرها ولا يؤول منها شيء.
- المذهب الثاني: أن لها تأويلاً ولكن نمسك عنه مع تنزيه اعتقادنا عن التشبيه والتعطيل لقول الله– Y–: **[وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَـهُ إِلَّا اللَّهُ]**{ آل عمران: 7}، وهذا قول السلف، يقول الشوكاني–رحمـه الله–:" وهذه الطريقة الواضحة والمنهج المصحوب بالسلامة عن الوقوع في مهاوي التأويل لما لا يعلم تأويله إلا الله، وكفى بالسلف الصالح قدوةً لمن أراد الإقتداء، وأسوةً لمـن أحـب التأسي على تقدير عدم ورود الدليل القاضي بالمنع من ذلك، فكيف وهو قائم موجـود فـي الكتاب والسنة[2].وهذا المذهب منقول عن السلف.
- المذهب الثالث:– أنها مؤولة، وهذا المذهب منقولٌ عن علي وابن مسعود وابن عبـاس وأم سلمة–رضي الله عنهم أجمعين–.

وأصحاب المذهب الثاني وهم عامة متقدمي أهل السنة والجماعة، الذين يرون وجـوب التسليم لله وعدم الذهاب إلى التأويل، قالوا بوجوب الوقف على لفظ الجلالة – الله – في قول الله –Y –[ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ] [آل عمران:7]، وأما أصحاب المذهب الثاني وهـم المتأخرون الذين قالوا بتأويل المتشابه يرون الوقوف على قول الله–Y–:**[وَالرَّاسِخُونَ فِـي العِلْـمِ]** لا على ما قبله، حيث يرون أن الواو فيه للعطف لا للاستئناف[3].

تقسيم الألفاظ غير الواضحة في الدلالة على معناها عند الجمهور

غير الواضح الدلالة عند الجمهور يشمل المجمل فقط:

المجمل (عند الجمهور)**:** هو ما لم تتضح دلالته من قول أو فعل[4].

---

1 الشوكاني: **إرشاد الفحول**.. ص 176–177.

2 المرجع السابق. ص 176.

3 البخاري: **كشف الأسرار**. ج1 ص 55.

4 ابن السبكي: **جمع الجوامع**. ج2 ص93.

ومن وجوه الإجمال في اللفظ عند الجمهور[1]:

1. قد يكون اللفظ مجمل الحكم والمحل كقول الله-Y-:**[لِّلرِّجَالِ نَصيِبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاء نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا]** [النساء:7]، فهو مجمَل المحل والحكم فلم يبين الأقربون ولم يبين المقدار.

2. قد يكون الحكم مجهولاً والمحل معلوماً كقوله – Y –:**[وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ]** {الأنعام:141}، فالحصاد الذي هو مورد الحق معلوم وهو الزرع، والحكم وهو الحق مجهول القدر والصفة والجنس.

3. قد يكون الحكم منه معلوماً والمحل مجهولاً، كقول القائل لنسائه:" إحداكن طالق"، فالحكم وهو الطلاق معلوم والمحل مجهول.

4. قد يكون اللفظ موضوعاً لمعنيين أو أكثر(مشترك)، والمراد به أحد معانيه، كالعين والقرء، كقول الله– Y–:**[وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوَءٍ]**{البقرة:228}، فالإجمال في لفظ القرء؛ لأنه متردد بين الطهر والحيض لاشتراكه بينهما[2].

وبهذا يتضح أن المجمل عند الجمهور يشمل الخفي والمشكل والمتشابه عند الحنفية، فقد ذكر الجويني في البرهان" أن المتشابه هو المجمل"[3].

---

1 الجويني: **البرهان في أصول الفقه**. ج1 ص 153 – 154.

2 العطار، حسن: **حاشية العطار**. بيروت: دار الكتب العلمية. ج2 ص 95.

3 الجويني: **البرهان في أصول الفقه**. ج1 ص 155.

الفصل الثاني

تطبيقات فقهية على التأويل عند الأصوليين

في باب العبادات

- المبحث الأول: مس الحائض المصحف
- المبحث الثاني: دفع القيمة بدلاً من العين في الزكاة
- المبحث الثالث: الجمع بين الصلاتين

المبحث الأول

مس الحائض المصحف

عندما تحيض المرأة يتعلق بها أحكامٌ عديدة[1]: من ذلك عدم وقوع الطهارة منهـا أثنـاء الحيض؛ لأن الحيض يوجب الطهارة بانتهائه، وما أوجب الطهارة بانتهائه منع صحتها بوجوده، كخروج البول.

ويحرم عليها الصلاة لقول النبي – ^ –:" **فإذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة**"[2]، ويحـرم عليها الصوم لما روي عن عائشة –رضي الله عنها– قالت:" **كنا نؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة**"[3]، ويحرم عليها الطواف لقول الرسـول -□-:" **افعلي ما يفعل الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت حتى تطهري**"[4]، وهذه جملة من الأحكام متفق عليها.

أما حكم مس الحائض المصحف، فقد اختلف الفقهاء في حكم ذلك على قولين:

القول الأول: الجمهور (الحنفية[5]، والمالكية[6]، والشافعية[7]، والحنابلة[8])، قالوا بحرمة مس الحائض المصحف.

القول الثاني: الظاهرية[9] ذهبوا إلى جواز مس الحائض المصحف.

---

1 الشيرازي، أبو إسحاق ت 476هـ: **المهذب في فقه الإمام الشافعي**. تحقيق وتعليق محمد الزحيلي. ط1. دمشـق: دار القلم. 1412هـ – 1992م. ج1 ص 141 – 142.

2 النيسابوري: **صحيح مسلم**. كتاب الحيض. باب المستحاضة وغسلها وصلاتها. حديث رقم 333. ص 167.

3 المرجع السابق. حديث رقم 335. ص 169.

4 المرجع السابق. كتاب الحج. باب بيان وجوه الإحرام. ص 573.

5 ابن الهمام، كمال الدين محمد عبد الواحد السيواسي ت 861هـ: **شرح فتح القدير**. ط2. بيروت: دار الفكر. 1397هـ – 1977م. مج 1 ص168.

6 البغدادي، عبد الوهاب ت 422هـ: **المعونة على مذهب عالم المدينة الإمام مالك بن أنس**. تحقيق حميش عبد الحق. دار الفكر. مج 1 ح 1 ص 161.

7 الشيرازي: **المهذب**. ج1 ص 142.

8 ابن قدامة، موفق الدين المقدسي ت 620هـ: **المغني**. طبعة جديدة بالأوفست. بعناية جماعة من العلماء. بيـروت: دار الكتاب العربي. 1403هـ 1983م. ج1 ص 315.

9 ابن حزم الظاهري، أبو محمد علي الأندلسي ت456هـ: **المحلى**. طبعة مصححة ومقابلة. قوبلت على النسـخة التـي حققها الشيخ أحمد محمد شاكر .دار الفكر. ج1 ص 77.

وسبب خلافهم عائد إلى اختلافهم في الأدلة التي استندوا إليها، ومن هذه الأدلة قــول الله -Y- **[لَا يَمَسُّهُ إِلَّا المُطَهَّرُونَ]** {الواقعــة:79}، فهذه الآية استدل بها المانعون من مــس الحــائض المصحف، ورأوا أن هذه الآية ظاهرة في تحريم المس وعضدوا ذلك أيضا بقول النبي-^-:" **لا يمس القرآن إلا طاهر**[1]".

أما المجيزون فإنهم يرون أن هذه الآية محتملة لا تصلح دليلاً لمنع الحائض مــن مــس المصحف، وكذلك الحديث.

ويرى ابن تيمية – رحمه الله- أن حكم تحريم المس مستنبط من هذه الآية عن طريــق الإشارة[2].

وتفصيل ذلك:

قول الله-Y-**[لَا يَمَسُّهُ إِلَّا المُطَهَّرُونَ]** {الواقعة:79] هذه الآية تشتمل على عدة مسائل[3]:

- المسألة الأولى: هل هذه الآية مبينةٌ حال القرآن في الكتاب المحفوظ؟ أم هي مبينةٌ حاله في كتبنا؟
- المسألة الثانية: حقيقة المس.
- المسألة الثالثة: اللام في قوله " لا يمسه " نهي أم نفي؟

---

1 الدارقطني: **سنن الدارقطني**. باب في نهي المحدث عن مس القرآن. حديث رقــم 5. ج1 ص 122./البيهقــي: **ســنن البيهقي الكبرى**. ج1 ص 88./ عبد الرازق: **المصنف**. حديث رقم 1328. ج1 ص 341./ الدرامي، عبد الله بن عبــد الرحمن أبو محمد: **سنن الدرامي**. تحقيق فواز أحمد زمزلي و خالد السبع العلمي. ط1. بيروت: دار الكتاب العربــي. حديث رقم(2266). ج2 ص214./ أخرجه الدارقطني والبيهقي وعبد الرازق والدرامي من طريق أبي بكر بن محمــد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده، وهذا الحديث ضعيف في إسناده اختلاف كثير، ولــه أســانيد ضــعيفة أخــرى./ الشوكاني، محمد بن علي بن محمد ت1250هــ: **نيل الأوطار في شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار**. الطبعة الأخيرة. مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى الحلبي وأولاده. ج1 ص 243.

2 ابن قاسم، محمد بن عبد الرحمن: **المستدرك على مجموع فتاوى شيخ الإسلام** تقي الدين أبو العباس أحمــد بــن عبــد الحليم بن تيمية الحراني ت728هــ. ط1. 1418هــ. ج1 ص 17.

3 ابن العربي، أبو بكر بن محمد بن عبد الله ت 543هــ: **أحكام القرآن**. تحقيق محمد البجاوي. طبعة جديدة. بيروت: دار الجيل. 1407هــ – 1987م. ج4 ص 1737.

- المسألة الرابعة: من هم المطهرون؟؟.

المسألة الأولى: هل هذه الآية مبينة حال القرآن في الكتاب المحفوظ؟ أم هي مبينةٌ حالــه فــي كتبنا؟

قال الله –Y–: [**إِنَّهُ لَقُرْآَنٌ كَرِيمٌ(77) فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ(78) لَا يَمَسُّهُ إِلَّا المُطَهَّرُونَ(79) تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ العَالَمِينَ(80)**]. {الواقعة}.

الخلاف في قول الله –Y– **[لَا يَمَسُّهُ]** في الضمير، إذ يحتمل أن يكون عائداً إلى الكتاب، ويحتمل أن يكون عائداً إلى القرآن الكريم الذي هو بين أيدينا [1].

فاستدل المانعون مس الحائض المصحف ومن هم في حكمها– الجنب والنفــاس– بــأن الضمير راجعٌ إلى القرآن الكريم الذي بين أيدينا، فيكون المراد من قوله –Y– **[لَا يَمَسُّهُ]** أي: لا يمس القرآن الكريم إلا طاهر من الحدثين الأكبر والأصغر[2].

لكن الصحيح والراجح في هذه المسألة: أن الضمير راجعٌ إلــى الكتــاب وهــو اللــوح المحفوظ لأنه الأقرب[3].

المسألة الثانية: حقيقة المس؟

المس لفظ يحتمل معنيين، يحتمل أن يكون المس بالجارحة (اليد) حقيقــة، ويحتمــل أن يكون المس بالمعنى، أي لا يجد طعم نفعه إلا المطهرون[4]، الذين طهرهم الله من الذنوب وهــم الملائكة[5].

---

1 الرازي: **التفسير الكبير**. مج 15 ص 145.

2 الصابوني، محمد علي: **روائع البيان تفسير آيات الأحكام**. ط3. دمشق: مكتبة الغزالــي. بيــروت: مناهــل العرفــان. 1400هـ – 1980م. ج2 ص 506.

3 الشوكاني: **نيل الأوطار**. ج1 ص 244.

4 ابن العربي: **أحكام القرآن**. ج4 ص 1737.

5 الطبري: **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**. مج 13 ص 253.

وعلى رأي المانعين للمس قالوا: إن الهاء في قول الله-Y- **[لَا يَمَسُّهُ]** عائدة إلى القرآن الكريم، واعتبروا أن المس بالجارحة حقيقة وهي اليد.

وأما المجيزون: قالوا إن الضمير راجع إلى الكتاب المكنون في اللوح المحفوظ، وجعلوا المس على اعتبار أنه لا يمس ذلك الكتاب المكنون إلا الذين طهرهم الله من الذنوب وهم الملائكة[1].

المسألة الثالثة: اللام في قوله " لا يمسه " نهي أم نفي؟

يرى المجيزون أن الآية خبر لفظاً ومعنىً، وبذلك تكون اللام نافية؛ إذ إن الأصل إبقاء الخبر على خبريته[2]، وقد كان ابن مسعود-رحمه الله- يقرؤها "ما يمسه إلا المطهرون"، وذلك لتحقيق النفي[3].

أما المانعون يرون أن الجملة صيغتها إخبارٌ لفظاً وتفيد النهي معنىً، والضمة في " يمسُّه" هي ضمة إتباعٍ، لا ضمة إعرابٍ، لكن الإمام الرازي – رحمه الله – يرى أن هذا القول ضعيف لا دليل عليه[4].

وكذلك رُدّ على هذا القول: إن الآية خبر وتأويلها على أن اللام فيها للنفي يبقيها على خبريتها، أما تأويلها على الوجه أن اللفظ في الآية لفظ الخبر ومعناه النهي، هذا القول يحتاج إلى إخراجها عن الخبرية إلى الإنشاء، والأصل إبقاء الخبر على خبريته حتى يوجد المقتضي وهو غير موجود[5].

ردّ ابن حزم-رحمه الله-: أنه لا حجة بقولهم أنها خبر بمعنى النهي إذ لا يجوز أن يصرف لفظ الخبر إلى معنى الأمر إلا بنص جلي أو إجماع متيقن.[6]

---

1 الطبري: **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**. مج 13 ص 253/ ابن العربي: **أحكام القرآن**. ج1 ص 1737.

2 الرازي: **التفسير الكبير**. مج 15 ص 194.

3 ابن العربي: **أحكام القرآن**. ج1 ص 1737.

4 الرازي: **التفسير الكبير**. مج 15 ص 194.

5 السايس، الشيخ محمد علي: **تفسير آيات الأحكام**. (دون رقم طبعة). مطبعة علي صبيح. ج4 ص 100.

6 ابن حزم: **المحلى**. ج1 ص 83.

المسألة الرابعة: من هم المطهرون؟

لفظ المطهرون لفظٌ مُشتركٌ يحتمل أكثر من معنى، أحدها: أنهم الملائكة، الذين طُهــروا من الشرك والذنوب، ومنها هم الذين طهّرهم الله من الذنوب وهذا يشــمل الملائكــة و الأنبيــاء والرسل من الملائكة والرسل من بني آدم[1]، ومنها المطهرون من الحدث وهــم المكلفــون مــن الآدميين[2].

ذهب المجيزون إلى أن المطهرين هم من تكون طهارتهم من غيرهم، أما المتطهــرون فطهــارتهم مســندة إلــيهم، بــدليل قــول الله -Y-: **[إِنَّ اللهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ المُتَطَهِّرِينَ]**{البقرة:222}، وفي الحديث " **اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين**"[3،4].

ولو كان المراد نفي الحدث لقال: لا يمسه إلا المتطهرون أو المطّهّرون، بتشديد الطــاء والهاء، وهو لفظ من التطهر لا من الإطهار[5].

لكن كما هو ملاحظ لفظ "المطهرون" لفظ عام؛ إذ إن الله-Y- أخبر أن لا يمس الكتــاب المكنون إلا المطهرون، فعم بخبره المطهرين ولم يخصص بعضاً دون بعض، فالملائكــة مــن المطهرين والرسل والأنبياء كذلك، وكل من كان مطهراً من الذنوب فهو ممن اســتثني وعنــي بقوله "إلا المطهرون"، إلا إن الذين قالوا هم الملائكة فهم يرون أن هــذا العــام قــد خصــص،

---

1 الطبري: **جامع البيان**. مج 15 ص 255.

2 ابن العربي: **أحكام القرآن**. ج4 ص 1737.

3 السايس: **تفسير آيات الأحكام**. ج4 ص 104

4 الترمذي:**سنن الترمذي**. حديث رقم 55. ج1 ص 78./ قال الترمذي: " وهذا حديث في إسناده اضطراب ولا يصح عن النبيّ-صلى الله عليه وسلم- في هذا شيء./ المرجع السابق. ج1 ص 78./ وقال ابن حجر بعد أن ذكره من حديث أبي سعيد الخدريّ:" فأما المرفوع فيمكن أن يضعف بالاختلاف والشذوذ، وأما الموقوف فلاشك ولا ريب في صحته"./ ابــن حجر العسقلاني، أحمد بن علي ت 852هــ: **تلخيص الحبير**. تحقيق السيد عبد الله هاشــم اليمــاني المــدني. المدينــة المنورة: 1384هــ - 1964م. ج1 ص 102.

5 الرازي: **التفسير الكبير**. مج 15 ص 197.

واستدلوا بقول الله–Y–: **[فِي صُحُفٍ مُكَرَّمَةٍ (13) مَرْفُوعَةٍ مُطَهَّرَةٍ (14) بِأَيْدِي سَفَرَةٍ (15) كِرَامٍ بَرَرَةٍ(16)].** {عبس}. فقالوا هذه الآية تشبه تلك والمراد بها إذا الملائكة[1].

أما المانعون فهم يرون أن المطهرين يقصد بهم المطهرون من الحدث، وهم المكلفون من الآدميين[2].

يقول الجصاص–رحمه الله–:"... وإن حمل اللفظ على النهي وإن كان في صورة الخبر كان عموما فينا، وهذا أولى لما روي عن النبي –^– في أخبار متظاهرة أنه كتب لعمرو بن حزم[3]:" **لا يمس القرآن إلا طاهر**"[4] فوجب أن يكون نهيه ذلك بالآية إذ فيها احتمال له"[5].

فحديث النبي – ^ -:" **لا يمس القرآن إلا طاهر**"، ظاهر الحديث يدل على أنه لا يجوز مس المصحف إلا لمن كان طاهراً، لكن هذا الحديث محتمل، لأن الطاهر يطلق بالاشتراك على المؤمن، بدليل قول الله –Y–: **[يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا إِنَّمَا المُشْرِكُونَ نَجَسٌ]** {التوبة:28}، وقول النبي – ^ -:" **إن المؤمن لا ينجس**""[6]، ويطلق أيضاً على الطاهر من الحدث الأكبر، بدليل قول الله: **[وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا]** {المائدة:6}، ويطلق أيضاً على الطاهر من الحدث الأصغر، بدليل قول النبي –^ - في المسح على الخفين:" **دعهما فإني أدخلتهما طاهرتين**"[7]، ويطلق أيضاً على من ليس على بدنه نجاسة،حيث تم الإجماع على أن الشيء الذي ليس عليه نجاسة حسية ولا حكمية يسمى طاهراً، فمن أجاز حمل المشترك على جميع معانيه حمله عليه ههنا، والراجح أن المشترك مجمل في دلالته على أحد معانيه ولا يعمل به حتى يتبين، وبعد البحث والتأمل تبين أن

---

1 الصابوني: **روائع البيان تفسير آيات الأحكام**. ج2 ص 506.

2 ابن العربي: **أحكام القرآن**. ج4 ص 1737.

3 هو عمرو بن حزم بن زيد بن لوذان الأنصاري، يكنى أبي الضحاك. والي من الصحابة، شهد الخندق وما بعدها، استعمله النبي –صلى الله عليه وسلم– على نجران وكتب له عهداً مطولاً فيه توجيه وتشريع./ الزركلي، خير الدين ت1396هـ: **الأعلام**. ط5. بيروت: دار العلم للملايين. 980م. مج5 ص 76.

4 سبق تخريجه ص 42.

5 الجصاص، الإمام حجة الإسلام أبو بكر أحمد بن علي الرازي الحنفي ت370هـ: **أحكام القرآن**. (دون رقم طبعة) بيروت: دار الكتاب العربي. ج3 ص 315–316.

6 النيسابوري: **صحيح مسلم**. كتاب الحيض. باب الدليل على أن المسلم لا ينجس. حديث رقم 371. ص 180.

7 المرجع السابق. كتاب الطهارة. باب المسح على الخفين.حديث رقم 274. ص 147.

أحد معاني المشترك في لفظ " طاهر" هو المؤمن، بدليل قول الله–Y–: **[يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ]** {التوبة:28}، ولحديث النبي– ^ - " **إن المؤمن لا ينجس**""، وكذلك لحديث النبي – ^ - في النهي عن السفر بالقرآن إلى أرض العدو[1]**(نهى–^ – أن يُسافَر بالقرآن إلى أرض العدو)**[2].

وردّ الظاهرية أن هذا الحديث ليس فيه دلالة على عدم مس الحائض المصحف وإنما فيه أن لا ينال أهل الحرب القرآن فقط.[3]

وإطلاق اسم النجس على المؤمن الذي ليس بطاهر من الجنابة، أو الحدث الأصغر، أو الحيض، لا تصح حقيقةً ولا مجازاً ولا لغةً، إذ إن المؤمن طاهرٌ دائماً، فلا يتناوله الحديث سواء كان جنباً أو محدثاً أو على بدنه نجاسةً، ولو سلم عدم وجود دليل يمنع من إرادته، لكان تعيينه لمحل النزاع ترجيحاُ بلا مرجح، وتعيينه لجميعها استعمالاً للمشترك في جميع معانيه، ولو سلم رجحان القول بجواز الاستعمال للمشترك في جميع معانيه لما صح لوجود المانع، وهو حديث " **المؤمن لا ينجس**"".[4]

ورد ابن حزم الظاهري على حديث النبي – ^ -:" **لا يمس القرآن إلا طاهر**"[5]، أن هذا الحديث مرسل لا يصح الاحتجاج به.[6]

أما ما ورد في شأن الكتاب الذي بعثه النبي– ^ - إلى هرقل في حديث ابن عباس– رضي الله عنه– أنه –^ – كتب "**إلى هرقل عظيم الروم، أسلم تسلم وأسلم يؤتك الله أجرك**

---

1 الشوكاني: **نيل الأوطار**. ج1 ص 243.

2 البخاري: **صحيح البخاري**. كتاب الجهاد والسير. باب السفر بالمصاحف إلى أرض العدو. حديث رقم 2990. ص532./ النيسابوري: **صحيح مسلم**. كتاب الإمارة. باب النهي أن يسافر بالمصحف إلى أرض الكفار إذا خيف وقوعه بأيديهم. حديث رقم 1869. ص954.

3 ابن حزم: **المحلى**. ج1 ص 81.

4 الشوكاني: **نيل الأوطار**. ج1 ص 234 – 244.

5 سبق تخريجه. ص 42.

6 ابن حزم: **المحلى**. ج1 ص 81.

مرتين، فإن توليت فإن عليك إثم الآريسيين.... " ويا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة..... إلى قوله (مسلمين) ""[1].

وهذا احتج به الظاهرية في أنه ظاهر في تمكين المشركين من مس المصحف.[2]

وأجاب الشوكاني–رحمه الله– عن ذلك: تمكين المشرك من مس ذلك المقدار لمصلحة، كدعائه إلى الإسلام، ومن وجه آخر، أنه صار باختلاطه بغيره لا يحرم لمسه ككتب التفسير فلا تخصص به الآية والحديث[3].

واستدل ابن تيمية –رحمه الله– على تحريم المس، باستنباط الحكم من الآية **[لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ]**، وذلك عن طريق الإشارة، فإذا كان الله – تبارك وتعالى – يخبر أن الصحف المطهرة في السماء لا يمسها إلا المطهرون فالمصاحف التي بأيدينا كذلك ينبغي ألا يمسها إلا طاهر[4].

وكذلك الإمام الشافعي – رحمه الله –استنبط الحكم الشرعي بحرمة مس الحائض المصحف ومن في حكمها من هذه الآية **[لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ]** {الواقعة:79}، وقال إن المس يُظهر صفة من الصفات الدالة على التعظيم، والمس بغير طهور نوع من الإهانة في المعنى، وذلك لأن الأضداد ينبغي أن تقابل بالأضداد، فالمس بالطهر في مقابلة المس على غير طهر، وترك المس خروج عن كل واحدة منهما، فكذلك الإكرام في مقابلة الاهانة، وهناك شيء لا إكرام ولا اهانة، فنقول أن من لا يمس المصحف لا يكون مُكْرِماً ولا مُهيناً، وبترك المس خرج عن الضدين، ففي المس على الطهر التعظيم، وفي المس على الحدث الإهانة، فلا يجوز[5].

ومن الملاحظ بعد توضيح قول الله–Y–**[لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ]** {الواقعة:79] ، يتبين أن حكم مس الحائض المصحف لا يسلّم أن يكون من هذه الآية، لما فيها من احتمالات كثيرة، فلا

---

1 البخاري: **صحيح البخاري**.كتاب بدء الوحي. حديث رقم 7. ص25.

2 ابن حزم: **المحلى** ج1 ص 83.

3 الشوكاني: **نيل الأوطار**. ج1 ص 234 – 244.

4 ابن تيمية: **المستدرك**. ج1 ص 17.

5 الرازي: **التفسير الكبير**. مج 15 ص 194 – 195.

تصلح أن تكون دليلاً على منع الحائض ومن في حكمها من مس المصحف، لوجود القرائن التي تدل على ذلك منها[1]:

1. أن الآيات ههنا مكية، ومعلوم أن القرآن في مكة كانت عنايته موجهة إلى أصول الـــدين لا إلى فروعه.

2. الآية خبر، وتأويلها يخرجها عن الخبر إلى الإنشاء الذي يراد به النهي، والأصل حمل اللفظ على الحقيقة.

3. إن لفظ مطهرون يشير إلى من كانت طهارته ذاتيةً وهم الملائكة، وأما المتطهـــرون فهـــم الذين تكون طهارتهم بعملهم، نظراً لقول الله -Y- **[إِنَّ اللهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ المُتَطَهِّرِينَ]** {البقرة:222}، ولو أراد الله الإخبار عن وجوب الطهارة لقال " لا يمسه إلا المتطهرون".

وكذلك ما استند إليه المانعون من حديث رسول الله - ^ -**" لا يمس القرآن إلا طاهر"**[2]، هذا الحديث لا يصلح للاستدلال، إذ إن الحديث محتمل، لأن لفظ "طاهر" فيه مشترك بين معـــان كثيرة، والمشترك كما هو معلوم لا يعمل بأحد معانيه حتى يتبين أحدهما، ومـــن خـــلال النظـــر والتأمل يترجح في هذه المسألة أن الطاهر يطلق على المؤمن، وذلـــك لحـــديث رســـول الله:"**إن المؤمن لا ينجس**"[3].

الرأي الراجح: أرجح قول المجيزين مس الحائض المصحف، وذلك لعدم ورود نـــصّ صـــريحٌ يمنع مس الحائض المصحف، والأصل قي الأشياء الإباحة ما لم يرد دليل التحريم.

---

1 الصابوني: **روائع البيان تفسير آيات الأحكام.** ج2 ص 507 – 508.

2 سبق تخريجه ص 42.

3 سبق تخريجه ص 46.

المبحث الثاني

دفع القيمة بدلاً من العين في الزكاة

فرض الله سبحانه الزكاة على المسلمين، بدليل قـول الله -Y-:**[وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآَتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ]** {البقـرة:43}، وقـول الله -Y-: **[خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا]** {التوبـة:103}، وهي حقٌ للفقراء في أموال الأغنياء، بدليل قول النبي -^ -لمعاذ بن جبل – رضي الله عنه- عندما بعثه إلى اليمن:" **فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم"**[1]

وجاءت الزكاة في قول الله -Y-:**[وَآَتُوا الزَّكَاةَ]** {البقـرة:43} مجملة لم تتضح دلالتها، إذ إنه لم يبين المال الذي يجب فيه الزكاة، ولم يفصل المقادير الواجبة في كل منها، وإنما تـرك البيان للسنة القولية والعملية: تفصيل ما أجمله، وتبيين ما أبهمه، وتخصيص ما عممه.[2]

وزكاة الأموال ضربان[3]:

أحدهما: يتعلق بالقيمة المالية وهي زكاة التجارة

والثاني: يتعلق بالعين.

والمراد التكلم عنه في هذا المبحث هو النوع الثاني والذي يتعلق بزكاة العين، فقد حددت السنة النبوية المطهرة الواجب إخراجه من الأعيان التي تجب فيها الزكاة، فعلى سـبيل المثـال، أوجبت زكاة الغنم في أربعين شاة شاة واحدة، لقول النبي- ^ - "**في كل أربعين شاة شاة"**[4]، ومع هذا البيان، اختلف الفقهاء في جواز إخراج القيمة بدلاً من العين أم لا.

---

1 البخاري: **صحيح البخاري**. كتاب المغازي. باب بعث أبي موسى ومعاذ إلى اليمن قبل حجة الوداع. حديث رقم 4347. ص765. / النيسابوري: **صحيح مسلم**. كتاب الإيمان. باب الدعاء إلى الشـهادتين وشـرائع الإسـلام. حـديث رقـم 29.ص36.

2 القرضاوي، يوسف: **فقه الزكاة**. ط21. القاهرة: مكتبة وهبة، 1414هـ -1994 م. ج1 ص 142.

3 النووي، الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف الدمشقي ت 656هـ: **روضة الطالبين**. تحقيق الشـيخ عـادل أحمـد عبـد الموجود والشيخ علي محمد معوض. ط1. بيروت: دار الكتب العالمية، 1412هـ - 1992م ج2 ص 2.

4 سبق تخريجه ص 25

فذهب الإمام مالك[1] والإمام الشافعي[2]–رحمهما الله–ورواية عن الإمام أحمد بن حنبل[3] –رحمه الله– إلى عدم جواز إخراج القيم في الزكاة بدلاً من المنصوص عليه.

وذهب الإمام أبو حنيفة[4]، والإمام أحمد بن حنبل[5] –رحمهما الله– في رواية، إلى جواز أخذ القيمة بدلاً من العين.

واشتهر الخلاف الأصولي في هذه المسألة بين الحنفية والشافعية، حيث اعتبر الإمام الشافعي–رحمه الله– هذه المسألة من جملة التأويلات البعيدة عند الحنفية.

منشأ الخلاف في هذه المسألة:

أولاً:– كون الزكاة معللة أو غير معللة.

فذهب الإمام الشافعي – رحمه الله –: أن الزكاة عبادة، والعبادات لا تعلل، ولذلك يجب التقيد بالمنصوص عليه، ولا يجوز العدول عنه إلى غيره؛ لأن الإتيان بالعبادة على الجهة غير المأمور بها يفسدها.[6]

---

1 الباجي، أبو الوليد الأندلسي ت 474هـ: **المنتقى شرح موطأ الإمام مالك بن أنس**. ط1. القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، 1332هـ. ج2 ص 135.

2 الشيرازي: **المهذب في فقه الإمام الشافعي**. ج1 ص 492/ البغوي، الإمام أبو الحسين بن مسعود بن محمد الفرا ت 516هـ: **التهذيب في فقه الإمام الشافعي**. تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض. ط1. بيروت: دار الكتب العالمية، 1418هـ – 1997م. مج 3 ص 65.

3 ابن قدامة، موفق الدين عبد الله المقدسي: **الكافي في فقه الإمام أحمد**. تحقيق محمد فارس ومسعد عبد الحميد السعدني. ط1، بيروت: دار الكتب العالمية، 1414هـ – 1994م. ج1 ص 392. / ابن مفلح، شمس الدين المقدسي محمد أبو عبد الله ت 763هـ: **الفروع**. مراجعة عبد الستار أحمد فراج. ط3، 1388هـ –1967م. ج2 ص 592.

4 السرخسي، شمس الدين محمد بن أبي سهل: **المبسوط**. (دون رقم طبعة) بيروت: دار المعرفة.ج2 ص 156 / العلامة الهمام مولانا الشيخ نظام وجماعة من علماء الهند الأعلام: **الفتاوى الهندية**. ط4، بيروت: دار إحياء التراث العربي. ج1 ص181 / المرغيناني، برهان أبو الحسين علي بن أبي الحكم بن عبد الجليل الرشداني ت 593هـ: **الهداية شرح بداية المبتدي**. (دون رقم طبعة) المكتبة الإسلامية. ج1 ص 101./ الكاساني، الإمام علاء الدين أبو بكر بن مسعود الحنفي ت 587هـ: **بدائع الصانع في ترتيب الشرائع**. ط2، بيروت: دار الكتب العالمية. 1406هـ 1986م. ج2 ص 23. / العيني: **البناية في شرح الهداية**. ج3 ص 73.

5 ابن النجار تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي ت972هـ: **منتهى الإرادات**. تحقيق عبد الغني عبد الخالق.(دون رقم طبعة) عالم الكتب. ج1 ص 182./ ابن مفلح: **الفروع**. ج2 ص 563.

6 الغزالي: **المستصفى**. ج1 ص 198./الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد بن محمد ت 505هـ: **المنخول**. تحقيق الدكتور محمد حسن هيتو. ط2. دمشق: دار الفكر. 1400هـ –1980م. ص 199.

ويرى الإمام أبو حنيفة– رحمه الله–: أن الزكاة معللة فهي حق للمساكين، أوجبها الشرع لدفع الحاجة، لذلك لا فرق بين القيمة والعين عنده؛ لأن كلاً منهما يجزئ في سد الحاجة[1].

ثانياً: الخلاف في دلالة الأحاديث التي نصت على أداء العين.

من ذلك قول النبي– ^ – **"في كل أربعين شاة شاة"**[2]، حيث يرى الشافعية أن هذا الحديث قوي الظهور في وجوب عين الشاة.[3]

إذ إن قول الله –Y–: **[وَآَتُوا الزَّكَاةَ]** {البقرة:43} للإيجاب وقوله – ^ – **"في كل أربعين شاة شاة"**[4] بيان للواجب وإسقاط وجوب الشاة رفع للنص؛ لأن المنصوص عليه إخراج شاة بعينها، واستنباط العلة من الحكم إذا اقتضت رفع النص كانت باطلة[5].

فالواجب عين الشاة، والقول بقيمتها يؤدي إلى بطلان الأصل، لأنه إذا وجبت القيمة لم تجب الشاة، فعاد هذا الاستنباط على النص بالإبطال وذلك غير جائز.

وردوا أيضاً على تعليل الحنفية أن الزكاة وجبت لدفع حاجات الفقراء وسد حاجاتهم، أن هذه العلة مستنبطة من حديث النبي–^ – **"في كل أربعين شاة شاة"**[6]، واستنباط العلة من الحكم إذا كانت موجبة لرفعه كانت باطلة[7].

وسد الحاجة مقصود ومسلّم فيه، لكن لعله قَصْد مع ذلك التعبد بإشراك الفقير في نفس مال الغني، فالجمع بين الظاهر وبين التعبد ومقصود سد الحاجة أغلب على الظن في العبادات؛ لأن العبادات مبناها على الاحتياط من تجريد النظر إلى مجرد سد الحاجة[8].

---

1 السرخسي: **المبسوط**. ج2 ص 157.

2 سبق تخريجه ص 25.

3 الآمدي: **الإحكام**، ج3 ص 63.

4 سبق تخريجه ص 25.

5 الغزالي: **المستصفى**، ج1 ص 198./ الآمدي: **الإحكام**. ج3 ص 54.

6 سبق تخريجه ص 25.

7 الآمدي: **الإحكام**. ج3 ص 63.

8 الغزالي: **المستصفى**. ج1 ص 198.

أما بالنسبة لتأويل الحنفية حديث الشاة: يرى أبو حنيفة أن ذكر الشاة في الحديث لبيان المالية لا لتعلق الحكم به، إذ إن الواجب أداء جزء من النصاب من حيث المعنى وهو المالية، وأداء القيمة كأداء الجزء من النصاب من حيث إنه مال، وإنما تعلق الواجب بالجزء من النصاب للتيسير ليبقى الواجب ببقائه ويسقط بهلاكه، ومعنى التيسير إنما يتحقق لو تعين الجزء من النصاب للوجوب من حيث هو مال، إذ لو تعلق الوجوب بالعين لبقيت الشركة في النصاب للفقراء، وفي هذا عسر ومشقة خصوصا إذا كان النصاب من نفائس الأموال، كالأفراس الفارهة للتجارة ونحوها، وعندما يكون الأمر متعلقا بالمالية يكون الاختيار لرب المال، فإن رأى أداء الجزء إليه أيسر أدى الجزء، وإن رأى أداء غيره أيسر، مَالَ إليه، وبذلك يحصل معنى اليسر[1].

وحديث الشاة هو نص محتمل، وقد استند الإمام أبو حنيفة- رحمه الله – إلى أدلة أخرى قوت وعضدت صحة ما ذهب إليه، ومن ذلك:

1. قول الله-Y-: **[وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللهِ رِزْقُهَا]**{هود:6} فكان الأمر بأداء الزكاة للفقراء، من أجل إيصال الرزق الموعود وكفاية الفقير، فكما يحصل رزق الفقير بعين الشاة يحصل بقيمتها، وكما أنه يتوصل بعين الشاة إلى نوع من الكفاية وهي الأكل، يتوصل بقيمتها إلى أنواع الكفاية، وهذا نص قرآني مطلق، والأمر بإيصال الرزق إبطالٌ لقيد الشاة المنصوص عليه، وبذلك رد الحنفية على الشافعية أنهم لم يذهبوا إلى القول بأخذ القيمة بدلاً من العين بطريق التعليل وإنما كان بطريق النص القطعي الذي يوجب أداء الرزق الموعود في الآية، فالنص القرآني المطلق لا يجوز تقييده بخبر الواحد[2].

2. قول الله -Y-: **[خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً]**{التوبة:103}، فهو تنصيص على أن المأخوذ مال، وبيان الرسول-^- لما ذكر عين الشاة كان من باب التيسير على أرباب المواشي لا لتقييد الواجب، فإن أرباب المواشي تغريهم النقود، والأداء مما عندهم أيسر عليهم[3]، لذلك قول

---

1 الكاساني: **بدائع الصنائع.** ج2 ص 26.

2 العيني: **البناية في شرح الهداية.** ج3 ص 73.

3 السرخسي: **المبسوط.** ج2 ص 156./ الموصلي، عبد الله بن محمود بن مودود الحنفي ت683هـ: **الاختيار لتعليل المختار.** تحقيق الشيخ زهير عثمان الجعبر. (دون رقم طبعة). بيروت: دار الأرقم بن أبي الأرقم. مج 1 ج 1 ص 135.

النبي –^ – " **خذ الحب من الحب والشاة من الغنم و البعير من الإبل**"[1] هــذا محمــول علـــى التيسير[2]، لكن النبي –^– عندما رأى قلة الإبل، أوجب من خلاف الجــنس تيســيراً علـــى أرباب الأموال، فإذا سمحت له نفسه بأداء بعير من الخمس فقد ترك هذا التيســير، فجـــاز بالنص لا بالتعليل[3].

3. حديث النبي –^–**:" في خمس من الإبل شاة**"[4] كلمة (في) حقيقة للظرف، وعــين الشـــاة لا توجد في الإبل، فعرف أن المراد قدرها[5].

4. أن النبي– ^ - أبصر ناقة مسنة في إبل الصـــدقة، فغضـــب وقـــال: "**قاتل الله صاحب هذه الناقة**"، فقال: يا رسول الله إني ارتجعتها ببعيرين من حواشي الصدقة، قـــال: "**فنعم إذا**"[6]، وأخذ البعير ببعيرين إنما يكون باعتبار القيمة[7].

---

1 أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي: **سنن أبي داود**.تحقيق محمد محيي الدين عبـــد الحميـــد. دار الفكـــر. كتاب الزكاة. باب صدقة الزرع. حديث رقم(1599). ج2 ص 109./ ابن ماجه، محمد بن يزيد أبو عبد الله القزوينـــي: **سنن ابن ماجه**. تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي. بيروت: دار الفكر.حديث رقم (1814). ج1 ص 580./ أخرجـــه أبـــو داود وابن ماجه من طريق عطاء بن يسار عن معاذ بن جبل مرفوعا. لكن عطاء بن يسار لم يدرك معاذ بـــن جبـــل، فإسناد الحديث ضعيف./ ابن الملقن، سراج الدين أبي حفص عمر بن علي بن أحمد الأنصاري الشافعي ت 804هـــ: **البدر المنير**. تحقيق مصطفى أبو الغيط وعبد الله بن سليمان وياسر بن كمـــال.الريـــاض: دار الهجـــرة. 1425هـــ– 2004م. ج5 ص 534./ ابن حجر العسقلاني: **تلخيص الحبير**. ج2 ص 170.

2 الموصلي: **الاختيار**. مج 1 ج 1 ص135./ الكاساني: **بدائع الصنائع**. ج2 ص 26.

3 المرجع السابق. ج2 ص 26.

4 أبو داود: **سنن أبي داود**. كتاب الزكاة. باب في زكاة السائمة.حديث رقم 1568.ج2 ص98./الترمذي: **سنن الترمـــذي**. ج3 ص17./ الشيباني:**مسند أحمد بن حنبل**. ج2 ص14./ البيهقي: **سنن البيهقي الكبرى**.ج4 ص88./ أخرجه أبو داود والترمذي وأحمد والبيهقي من طريق سفيان بن حسين عن الزهري عن سالم عن أبيه عبد الله بن عمر مرفوعاً، وسفيان بن حسين هو الواسطي وهو ثقة في غير الزهري./ ابن حجر العسقلاني: **تقريب التهـــذيب**. ج1 ص 244./ الـــذهبي: **الكاشف**. ج1 ص448./ البستي: المجروحين. ج1 ص358.

5 السرخسي: **المبسوط**. ج2 ص56./ االعيني: **البناية في شرح الهداية**. ج3 ص 26.

6 البيهقي: **سنن البيهقي الكبرى**. ج 4ص 113./ الشيباني:**مسند أحمد بـــن حنبـــل**. ج4 ص 349./ ابـــن أبـــي شـــيبه: **المصنف**. ج2 ص361./ أبو يعلى: **مسند أبي يعلى**. ج3 ص 39./ أخرجه البيهقي وأحمد وابن أبي شيبه وأبي يعلـــى من طريق مجالد عن قيس بن أبي حازم عـــن الصـــنابحي الأحمســـي. ومجالـــد هـــو بـــن ســـعيد الهمـــذاني وهـــو ضعيف./البخاري، محمد بن إسماعيل ت 256هـــ: **الضعفاء الصغير**. تحقيق محمود إبراهيم زايـــد. ط1. حلـــب: دار الوعي. 1396هـــ. ج1 ص 112. / الذهبي: **الكاشف**. ج2 ص 239./ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي ت 852هـــ: **تهذيب التهذيب**. ط1. بيروت: دار الفكر. 1404هـــ – 1984م. ج10 ص 37.

7 السرخسي: **المبسوط**. ج2 ص 157. / الكاساني: **بدائع الصانع**. ج2 ص 26.

5. قَالَ مُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ-رضي الله عنه-لأَهْلِ الْيَمَنِ: "**ائْتُونِى بِخُمسٍ[1] أَوْ لَبِيسٍ[2]، آخذ منكم في الصدقة فهو أهون عليكم وخير للمهاجرين بالمدينة**"[3].

وذلك باعتبار القيمة والمعنى فيه أنه ملّك الفقير مالاً متقوماً بنية الزكاة[4].

6. قول النبي-^ -: **اغنوهم عن المسألة في مثل هذا اليوم** [5]"، فهذا الحديث فيه دلالة أن المقصود من الزكاة إغناء الفقير، والإغناء يحصل بأداء الشاة، وربما يكون سد الحاجة بأداء القيمة أظهر[6].

ورد الحنفية على قول الشافعية: إن القول بأداء القيمة يؤدي إلى بطلان الأصل، بأن الحنفية لم يبطلوا إخراج الشاة بل قالوا بالتخيير بين الشاة وقيمتها، وهو استنباط يعود بالتعميم كما في قول النبي-^ -: " **وليستنج بثلاثة أحجار[7]** " يعمم في الخرق ونحوها، وفي قوله-^-

---

1 الخمس: برد من برود اليمن./ العظيم آبادي، أبو الطيب محمد أشرف بن أمير بن علي بن حيدر ت بعد 1310 هـ: **التعليق المغني على الدارقطني مطبوع بذيل سنن الدارقطني**. ج2 ص100./ الخَمِيسُ الثوب الذي طوله خمس أَذرع كأَنه يعني الصغير من الثياب والخِمْسُ ضرب من برود اليمن والبُرْدَة شَمْلَة من صوف مُخَطَّطَة وجمعها البُرَدُ/ ابن منظور: **لسان العرب**. مج 6 ص 69.

2 اللبيس: هو الذي كثُرَ لبسه حتى أصبح خَلَقاً./ ابن منظور: **لسان العرب**. ج6 ص 202.

3 الدارقطني: **سنن الدارقطني**. كتاب الزكاة. باب ليس في الخضراوات صدقة. حديث رقم24. ج2ص100./ البيهقي: سنن البيهقي الكبرى. حديث رقم 7164. ج4 ص 113./ أخرجه الدارقطني والبيهقي عن طاوس قال: قال معاذ بن جبل، فذكره. قال الدارقطني:" طاوس لم يدرك معاذاً" فإسناد الحديث منقطع ضعيف./ المرجع السابق. ج2ص100

4 السرخسي: **المبسوط**. ج2 ص 157.

5 الدارقطني: **سنن الدارقطني**. كتاب زكاة الفطر.حديث رقم 67. ج2 ص 252./. أخرجه الدارقطني من طريق أبي معشر السندي عن نافع عن ابن عمر مرفوعا به لكن أبا معشر ضعيف./ الذهبي: **الكاشف**. ج2 ص 317./ ابن حجر العسقلاني: **تقريب التهذيب**. ج1 ص 559.

6 السرخسي: **المبسوط**. ج2 ص 157.

7 البيهقي: **سنن البيهقي الكبرى**. كتاب الطهارة. باب وجوب الاستنجاء بثلاثة أحجار. ج1ص102./الشافعي، محمد بن إدريس ت 204هـ: **مسند الشافعي**. بيروت: دار الكتب العلمية. ج1 ص13./ أخرجه الشافعي عن ابن عيينه عن ابن عجلان عن القعقاع بن حكيم عن أبي صالح عن أبي هريرة مرفوعاً به. ومن طريق الشافعي أخرجه أبو عوانه في مسنده./ أبو عوانه، يعقوب بن إسحاق ت 316هـ: **مسند أبي عوانه**. بيروت: دار المعرفة. حديث رقم 511. ج1 ص 171./ وهذا الإسناد ضعيف؛ لأن فيه محمد بن عجلان المدني وهو صدوق إلا إنه اختلطت عليه أحاديث أبي هريرة./ ابن حجر العسقلاني: **تقريب التهذيب**. ج1 ص 496.

" **لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان**[1]" يعمم في كل ما يشوش الفكر ولا يعود بالبطلان[2].

أما بالنسبة للرواية الثانية للإمام أحمد –رحمه الله– أنه يجزئ إخراج القيمة بدلاً من العين، فقد أوّل النصوص التي نصت على العين بالحاجة والمصلحة، كأن تكون حاجة الفقير ومصلحته في القيمة بدلاً من العين، وكأن يجب على المزكي شاة في خمس من الإبل وليس عنده من يبيعه شاة، فهنا يصار إلى القيمة، أما إذا كان إخراج القيمة لغير حاجة ولا مصلحة راجحة يمنع من إخراج القيمة؛ لأن النبي–^ – قدر الجبران بشاتين أو بعشرين درهماً ولم يعدل إلى القيمة، ولأنه متى أجاز إخراج القيمة مطلقاً، ربما يعدل المالك إلى أنواع رديئة، وقد يقع في التقويم ضرر، ولأن الزكاة مبناها على المساواة، وهذا يعتبر في قدر المال وجنسه[3].

الرأي الراجح: أرجح في هذه المسألة ما ذهب إليه الحنفية من جواز أخذ القيمة بدلاً من العين، كما يجوز أن تؤدى العين، وذلك للأسباب التالية:

- قوة الأدلة التي استندوا إليها في بيان ذلك الحكم، وكما أنه ثبت من الأدلة ما يقتضي وجوب أداء العين ثبت كذلك ما يقتضي جواز أداء الزكاة بالقيمة.
- يتحقق المعنى المقصود من أداء الزكاة– وهو سد حاجة الفقير– سواء بأداء العين أو القيمة، فها هو معاذ ين جبل – τ– يأخذ من الزكاة ما هو متوفر عند أهل اليمن دون التقيد بعين المطلوب، وفي الوقت نفسه يسد حاجة المهاجرين في المدينة.

---

1 البخاري: **صحيح البخاري**. كتاب الأحكام. باب هل يقضي الحاكم أو يفتي وهو غضبان. حديث رقم.7158. ص1264.

2 ابن النجار تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي ت972هـ: **شرح الكوكب المنير**. تحقيق محمد الزحيلي و نزيه حماد. ط2. مكتبة العبيكان. 1418هـ – 1997 م. ج3 ص 465–466.

3 ابن تيمية تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني ت728هـ: **مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية**. جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم النجدي الحنبلي –رحمه الله– وساعده ابنه محمد وفقه الله. مج25 ص83.

- تعليل الزكاة بسد الخلة تعليل منطقيّ مقبول، ليس قضاءً على الظـاهر ولا إبطـالاً لمحـل الحكم، فكما أن أداء العين المنصوص عليه محل للدفع، كذلك فإن قيمتها محل أيضاً للـدفع، وفي التعليل دائماً توسعة لمحل الحكم[1].

- دفع القيمة فيه التيسير على الفقراء، خاصة في هذه الأيام، وما ينطبق على الزكاة ينطبـق على صدقة الفطر.

1 صالح: **تفسير النصوص**. مج 1 ص 413.

المبحث الثالث

الجمع بين الصلاتين

أوجب الله-Y- على المسلمين الصلاة بقول الله-Y-: **[إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى المُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا]** {النساء:103}.

وهذه الآية تدل على إيجاب الفرض ومواقيته، ولكن الله سبحانه وتعالى أجمل ذكر الأوقات في هذه الآية، وبينها في مواضع أُخر من الكتاب، فذكر تحديد أوائلها وأواخرها، وبين على لسان الرسول - ^ - تحديدها ومقاديرها[1].

وقد ثبت بالسنة النبوية المطهرة أن النبي-^ - جمع بين صلاتي الظهر والعصر، والمغرب والعشاء، بما رواه ابن عباس -τ- قال: " **صلى رسول الله - ^ -الظهر والعصر جميعاً والمغرب والعشاء جميعاً** "[2].

وسوف أتكلم في هذا المبحث عن قضية الجمع بين الصلاتين وذلك يتطلب ثلاثة أمور:

أولاً: حكم الجمع بين الصلاتين.

ثانياً: صفة الجمع.

ثالثاً: مسوغات الجمع.

أولاً: حكم الجمع بين الصلاتين

اتفق الفقهاء (الحنفية[3]، والمالكية[4]، والشافعية[5]، والحنابلة[6]،) على جواز الجمع بين الظهر والعصر في وقت الظهر بعرفة، وبين المغرب والعشاء في وقت العشاء بمزدلفة؛ لثبوت ذلك عنه -^ -.

---

1 الجصاص: **أحكام القرآن**. ج 2 ص 266.

2 النيسابوري: **صحيح مسلم**. كتاب صلاة المسافرين وقصرها. باب الجمع بين الصلاتين في الحضر.حديث رقم 705. ص323.

3 السرخسي: **المبسوط**. ج1 ص 149.

4 الباجي: **المنتقى**. ج1 ص 253.

5 الإمام الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس ت 204هـ: **الأم**. ط2. بيروت: دار الفكر. 1403هـ- 1983م. ج1 ص 233.

6 ابن قدامة: **الكافي في فقه الإمام أحمد**. مج 1 ص 519-521.

واختلفوا في جواز الجمع في غير هذين المكانين:

فأجاز الجمهور (المالكية[1]، والشافعية[2]، والحنابلة[3]) الجمع بين الصلاتين في غير عرفة ومزدلفة، ولكنهم اختلفوا في المواضع التي يجوز فيها من التي لا يجوز[4].

وذهب الإمام أبو حنيفة–رحمه الله– إلى منع الجمع إلا في عرفه ومزدلفة[5].

وسبب اختلافهم في جواز الجمع وعدمه في غير عرفة ومزدلفة، عائد إلى اختلافهم في تأويل الآثار التي رويت في الجمع، والاستدلال منها على جواز الجمع؛ لأنها كلها أفعالٌ وليست أقوالاً، والأفعال يتطرق إليها الاحتمال أكثر من تطرقه إلى اللفظ[6].

ومن الآثار التي اختلفوا في تأويلها:

حديث أنس بن مالك –τ– قال: كان النبي – ^ -:**(إذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس أخّر الظهر إلى وقت العصر، ثم يجمع بينهما، وإذا زاغت صلى الظهر ثم ركب)**[7].

حديث ابن عباس –τ– **(كان رسول الله – ^ - يجمع بين صلاة الظهر والعصر إذا كان على ظهر سير، ويجمع بين المغرب والعشاء)**[8].

---

1 الباجي: **المنتقى**. ج1 ص 253.

2 الشيرازي: **المهذب**. ج ا من 343.

3 ابن قدامة: **المغني**. ج 2 ص 114.

4 ابن رشد: محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد القرطبي ت 595هـ: **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**. ط6. دار المعرفة. 1403هـ – 1983 م. ج 1 ص 171.

5 السرخسي: **المبسوط**. ج 1 ص 149.

6 ابن رشد: **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**. ج 1 ص 171.

7 البخاري: **صحيح البخاري**. كتاب تقصير الصلاة. باب إذا ارتحل بعدما زاغت الشمس صلى الظهر ثم ركب. حديث رقم 1112. ص 204. / النيسابوري: **صحيح مسلم**. كتاب صلاة المسافرين وقصرها. باب جواز الجمع بين الصلاتين في السفر. حديث رقم 704. ص 322.

8 البخاري: **صحيح البخاري**. كتاب تقصير الصلاة. باب الجمع في السفر بين المغرب والعشاء. حديث رقم 1107. ص 204.

حديث ابن عمر –τ– قال:(**رأيت رسول الله- ^ - إذا أعجله السير في السفر يؤخر صلاة المغرب حتى يجمع بينها وبين العشاء**)[1].

فهذه الأخبار جاءت صريحة بالجمع في وقت إحدى الصلاتين، وذلك هو المتبادر إلـــى الفهم من لفظ الجمع[2].

أما الحنفية فقد أوّلوا هذه الأخبار بأن الجمع الحاصل كان فعلاً لا وقتاً(أي صـــوري)[3]، واستدلوا على مذهبهم بما يلي:

أولاً: إن أوقات الصلوات ثبتت بالدلائل القطعية من الكتاب والسنة المتواترة، منها قول الله–Y–: [**حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الوُسْطَى**] {البقرة:238}، وقول الله–Y–: [**إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى المُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا**] {النساء:103}.

ومن السنة ما رواه ابن عباس –τ– عن النبي–^ -: (**مَنْ جَمَعَ بَيْنَ صَلاَتَيْنِ مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ فَقَدْ أَتَى بَابًا مِنْ أَبْوَابِ الْكَبَائِرِ**)[4].

لذلك لا يجوز تغيير أوقات الصلاة بضرب من الاستدلال، أو بخبر الواحـد، وكمـا لا يجمع بين العشاء والفجر ولا بين الفجر والظهر؛ لاختصاص كل منها بوقت منصوص شـرعاً، فكذلك الظهر مع العصر والمغرب مع العشاء.[5]

---

1 النيسابوري: **صحيح مسلم**. كتاب صلاة المسافرين وقصرها. حديث رقم 703.ص 322

2 الشوكاني: **نيل الأوطار**. ج 3 ص 242./ ابن حجر العسقلاني: **فتح الباري بشرح صحيح البخـاري**. ج 1.ص 171./ الزرقاني، محمد بن عبد الباقي بن يوسف ت1122هـ: **شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك**. تصحيح ومراجعة لجنة من العلماء. دار الفكر. 1401 هـ 1981 م.مج 1 ص 292.

3 السرخسي: **المبسوط**. ج 1 ص 149.

4 الدراقطني: **سنن الدارقطني**. باب صفة الصلاة في السفر. ص395./ هذا الحديث ضعيف؛ لأن فيه حنش بن قيس وهو متروك./ الألباني، محمد ناصر الدين: **سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضـوعة**. ط2. الريـاض: مكتبـة المعـارف. 1988م. مج1 ص 22.

5 السرخسي: **المبسوط**. ج 1 ص 149.

ثانياً: الجمع الصوري، أن يؤخر المسافر الظهر إلى آخر الوقت، ثم ينزل فيصلي الظهـر، ثـم يمكث ساعة حتى يدخل وقت العصر فيصليها في أول الوقت، وكذلك يؤخر المغرب إلى آخـر الوقت، والعشاء في أول الوقت، وبذلك يكون جامعاً بينها فعلاً[1]، والدليل على ذلك عن نـافع أن "**ابن عمر-رضي الله عنه - اسْتُصْرِخَ عَلَى صَفِيَّةَ[2] وَهُوَ فِى سَفَرٍ، فَسَارَ حَتَّى إِذَا غَابَتِ الشَّمْسُ قِيلَ لَهُ: الصَّلاَةَ، فَسَارَ حَتَّى إِذَا كَادَ يَغِيبُ الشَّفَقُ نَزَلَ فَصَلَّى الْمَغْرِبَ، ثُمَّ انْتَظَرَ حَتَّى غَابَ الشَّفَقُ صَلَّى الْعِشَاءَ، ثُمَّ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ - ^- إِذَا نَابَتْهُ حَاجَةٌ صَنَعَ هَكَذَا)**[3].

ورد الإمام أحمد بن حنبل-رحمه الله- على قول الحنيفة أن الصلوات عرفت بمواقيتهـا بالدلائل القطعية ولا يجوز تغييرها بضرب من الاستدلال أو بخبر الواحد، رد عليهم بقوله:" أن تخصيص المتواتر بالخبر الواحد جائز بالإجماع، وقد جاز تخصيص الكتـاب بخبـر الواحـد بالإجماع، وتخصيص السنة بالسنة أولى وبذلك، لا نقـول بتـرك الأخبـار المتـواترة وإنمـا نخصصها"[4].

لكن الحنفية لا يجيزون تخصيص عام الكتاب بخبر الواحد، لأن خبـر الواحـد ظنـيّ بثبوته، فلا يرفع الحكم الثابت قطعاً بصيغة العموم، إذا كانت هذه الصيغة توجب موجبها قطعاً.[5]

ورد ابن قدامة-رحمه الله-أيضاً على تأويلهم معنى الجمع في الأخبار إنما كان فعـلاً لا وقتاً، بأن هذا التأويل فاسد لوجهين[6]:

---

1 السرخسي: **المبسوط**. ج 1 ص 149.

2 صفية بنت أبي عبيد بن مسعود بن عمرو بن عمير بن عوف بن عمدة بن غيره بن عوف بن قسيّ وهو ثقيـف. أمهـا عاتكة بنت أسيد بن أبي العيص بن أمية، وتزوجها عبد الله بن عمر بن الخطاب، فولدت له أبا بكر، وأبا عبيده، وواقداً وعبد الله، وعمر، وحفصة، وكان قد تزوجها في خلافة عمر بن الخطاب./ ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع أبو عبـد الله البصري الزهري: **الطبقات الكبرى**. بيروت: دار صادر. ج 8 ص 472.

3 الدارقطني: **سنن الدارقطني**. كتاب الصلاة. باب الجمع بين الصلاتين في السفر حديث رقم17. ج1 ص393./ البيهقي: **سنن البيهقي الكبرى**. حديث رقم (5303). ج3 ص 159./ أخرجه الدارقطني والبيهقي عن طريـق نـافع وإسـناده صحيح.

4 **ابن** قدامة: **المغني**. ج 2 ص 114.

5 السرخسي: **أصول السرخسي**. ص 112.

6 **ابن** قدامة: **المغني**. ج 2 ص 114.

أولاً: قد جاء الخبر صريحا في أنه كان يجمع بينهما في وقت أحدهما، لقول أنس-τ-:" **أخّر الظهر إلى وقت العصر، ثم يجمع بينهما**"[1]، فيبطل التأويل.

ثانياً: أن الجمع رخصة، ولو كان بالصورة التي ذكروها لكان أشد ضيقاً وأعظم حرجاً من الإتيان بكل صلاة في وقتها؛ لأنّ الإتيان بكل صلاة في وقتها أوسع من مراعاة طرفي الوقتين، بحيث لا يبقى من وقت الأولى إلا قدر فعلها.

وقال ابن قيّم الجوزية: " ومن تأمل أحاديث الجمع وجدها كلها صريحة في جمع الوقت لا في جمع الفعل، وعلم أن جمع الفعل أشقّ وأصعب من الإفراد بكثير، فإنه ينتظر بالرخصة أن يبقى من وقت الأولى قدر فعلها فقط، بحيث إذا سلم منها دخل وقت الثانية، فأوقع كل واحدةٍ منهما في وقتها، وهذا أمرٌ في غاية العسر والحرج والمشقّة، وهو منافٍ لمقصود الجمع وألفاظ السنة الصحيحة الصريحة تردّه".[2] والراجح ما ذهب إليه الجمهور.

ثانياً: صفة الجمع

ثبت عن النبي – ^ – أنه كان يجمع بين الصلاتين في السفر، عن أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ-τ- قَالَ: **كَانَ النَّبِيُّ - ^ - يَجْمَعُ بَيْنَ صَلَاةِ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ فِي السَّفَرِ.**[3]

وهذا فعلٌ والأفعال لا يصح فيها العموم؛ لأنها تقع على صفةٍ واحدةٍ، وفعل النبي– ^ - أنه كان يجمع بين الصلاتين في السفر لا يعمم وقتيهما، فهو يحتمل وقوعهما في وقت الصلاة الأولى، ويحتمل وقوعهما في وقت الصلاة الثانية، ولذلك يكون فعله–^ - مجملاً، والتعيين موقوف على دليل آخر[4].

---

1 سبق تخريجه ص 59.

2 ابن قيّم الجوزية، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر ت751هـ: **إعلام الموقعين عن رب العالمين**. ضبط محمد عبد السلام إبراهيم. بيروت: دار الكتب العلمية. منشورات محمد علي بيضون. ج3 ص 10.

3 البخاري: **صحيح البخاري**. كتاب تقصير الصلاة. باب الجمع في السفر بين المغرب والعشاء. حديث رقم 1108. ص204.

4 الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله ت 794هـ: **البحر المحيط في أصول الفقه**. ضبط د.محمد محمد تامر. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية. 1421هـ – 2000م. مج 2 ص 182-183

ذهب الإمام الشافعي[1] والإمام أحمد بن حنبل[2] (في رواية)-رحمهما الله- إلى جواز الجمع بين الصلاتين في وقت الأولى منها وفي وقت الثانية، بمعنى أنهم أجازوا جمع التقديم والتأخير في السفر لثبوت أحاديث جمع التقديم والتأخير، واستدلوا على قولهم بحديث معاذ بن جبل -τ- "**أَنَّ النَّبِيَّ - ^ - كَانَ فِي غَزْوَةِ تَبُوكَ إِذَا ارْتَحَلَ قَبْلَ أَنْ تَزِيغَ الشَّمْسُ، أَخَّرَ الظُّهْرَ حَتَّى يَجْمَعَهَا إِلَى الْعَصْرِ فَيُصَلِّيَهُمَا جَمِيعًا، وَإِذَا ارْتَحَلَ بَعْدَ زَيْغِ الشَّمْسِ، صَلَّى الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ جَمِيعًا ثُمَّ سَارَ، وَكَانَ إِذَا ارْتَحَلَ قَبْلَ الْمَغْرِبِ، أَخَّرَ الْمَغْرِبَ حَتَّى يُصَلِّيَهَا مَعَ الْعِشَاءِ، وَإِذَا ارْتَحَلَ بَعْدَ الْمَغْرِبِ، عَجَّلَ الْعِشَاءَ فَصَلَّاهَا مَعَ الْمَغْرِبِ**"[3].

وهذا الحديث يفيد في ظاهره جواز جمع التقديم والتأخير.[4]

وعن ابن عباس -τ- قال:" **قال: ألا أخبركم عن صلاة رسول الله - ^ - في السفر قلنا: بلى، قال: كان إذا زاغت له الشمس في منزله جمع بين الظهر والعصر قبل ان يركب، وإذا لم تزغ له في منزله سار حتى إذا حانت العصر نزل فجمع بين الظهر والعصر، وإذا حانت له المغرب في منزله جمع بينها وبين العشاء، وإذا لم تحن في منزله ركب حتى إذا حانت العشاء نزل فجمع** "[5].

---

1 الشيرازي: **المهذب في فقه الإمام الشافعي**. ج 1 ص 343.

2 ابن قدامة: **المغني**. ج 2 ص 1/ البهوتي، منصور بن يوسف بن إدريس ت1046هـ: **كشاف القناع عن متن الإقناع**. مراجعة وتعليق الشيخ هلال مصيلحي مصطفى هلال. 1402هـ - 1982م. ج 2 ص5.

3 أبو داود: **سنن أبي داود**. كتاب الصلاة. باب الجمع بين الصلاتين. حديث رقم 1220. ج2 ص 7./الترمذي: **سنن الترمذي**. حديث رقم553. ج2 ص 438./ ابن حبان، محمد بن أحمد ت 354هـ: **صحيح ابن حبان**. تحقيق شعيب الأرنؤوط. ط2. بيروت: مؤسسة الرسالة.حديث رقم1593. ج4 ص 465./ البيهقي: **سنن البيهقي الكبرى**. حديث رقم 5317. ج3 ص 193./ أخرجه أبو داود والترمذي وابن حبان والبيهقي من طريق أبي الطفيل عن معاذ بن جبل مرفوعاً وإسناده صحيح.

4 ابن حجر العسقلاني: **فتح الباري**. 2 ص 580.

5 البيهقي: **سنن البيهقي الكبرى**. باب الجمع بين الصلاتين في السفر. حديث رقم 5319. ج 3 ص 163./ الدارقطني: **سنن الدارقطني**. ج1 ص 388./ عبد الرازق: **المصنف**. حديث رقم 4405. ج2ص 548./ الشيباني: **مسند أحمد بن حنبل**. حديث رقم 3480. ج1 ص 367./ الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب ت360هـ: **المعجم الكبير**. تحقيق حمدي بن عبد المجيد. ط2. الموصل: مكتبة الزهراء. حديث رقم 11522. ج11 ص210/ أخرجه البيهقي و الدارقطني و عبد الرازق و أحمد و الطبراني من طريق ابن جريج عن حسين بن عبد الله بن عبيد الله بن عباس عن عكرمة وكريب عن ابن عباس. وهذا إسناد ضعيف لضعف حسين بن عبد الله بن عبيد الله بن عباس./ الذهبي: **الكاشف**. ج1 ص 333./ ابن حجر العسقلاني: **تقريب التهذيب**. ج1 ص 167.

وقال الإمام أحمد-رحمه الله-(في رواية أخرى) واختاره ابن حزم-رحمه الله- وهو مروي عن الإمام مالك-رحمه الله-:" الجائز التأخير دون التقديم"[1]، استدلوا بحديث أنس -τ- "**كان النبي -إذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس أخّر الظهر إلى وقت العصر ثم يجمع بينهما وإذا زاغت صلى الظهر ثم ركب**"[2].

وظاهر هذا الحديث يفيد اختصاص الجمع بجمع التأخير، فكان- ^ - لا يجمع بين الصلاتين إلا في وقت الثانية منها[3]، وردوا أيضا بعدم صحة الأحاديث القاطعة بجواز جمع التقديم. [4]

لكن المنصوص عليه عند الإمام أحمد -رحمه الله- أن جمع التأخير أفضل.[5]

الرأي الراجح: كما أن جمع التأخير ثبت بأحاديث كثيرة، كذلك جمع التقديم أيضاً، ويكفي أن النبي - ^ - جمع جمع التقديم بعرفة، وبذلك أوافق من أجاز الجمع بين الصلاتين في وقت الأولى منها أو في وقت الثانية.

ثالثاً: مسوغات الجمع

أولاً: الجمع في السفر

اتفق القائلون بجواز الجمع في غير عرفه ومزدلفة، على أن السفر هو من الأسباب التي تبيح الجمع، ولكنهم اختلفوا في جوانب كثيرة منها:

---

1 الشوكاني: **نيل الأوطار**. ج3 ص 242./ ابن حزم: **المحلى**. ج3 ص 172./ ابن جزي، أبو القاسم محمد بن أحمد: **القوانين الفقهية**. (طبعة جديدة ومنقحة). ص 75.

2 سبق تخريجه ص 59.

3 ابن حجر العسقلاني: **فتح الباري**. ج 2 ص 583./ الشوكاني: **نيل الأوطار**. ج3 ص 242+ 243./الزركشي: شرح الزركشي. مج2 ص 50.

4 ابن حجر **العسقلاني: فتح الباري**. ج 2 ص 583./ الشوكاني: **نيل الأوطار**. ج3 ص 242+ 243.

5 البهوتي، منصور بن يوسف بن إدريس ت1051 هـ: **الروض المربع بشرح زاد المستنقع**. ط7. بيروت: دار الكتب العلمية. ج1 ص 91

☒ كون السفر المبيح للجمع طويلاً أو قصيراً!!

ثبت عن النبي - ^ - أنه جمع بين الصلاتين في السفر.

ففعل النبي - ^ - يحتمل أنه كان في سفر طويل، ويحتمل أنه كان في سفر قصـــير ولا يجوز أن يُحمل على أحدهما إلا بدليل؛ لأنه مجمل[1].

وذهب الإمام مالك[2] والإمام الشافعي – رحمهما الله– في القديم[3]، ورواية عــن الإمــام أحمد[4]– رحمه الله–: أنه يجوز الجمع في السفر القصير والطويل.

لإطلاق حديث أنس[5]–τ–: "**كان النبي– □– إذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس أخّر الظهر إلى وقت العصر ثم يجمع بينهما وإذا زاغت صلى الظهر ثم ركب**"[6]، و لأنه سفر يجوز فيه التنفل على الراحلة فيجوز فيه الجمع كالسفر الطويل؛ ولأن أهل مكة يجمعون بعرفة ومزدلفــة، وهــو سفرٌ قصيرٌ[7].

وذهب الشافعي–رحمه الله– في الجديد[8]والأصح عند أحمد[9]– رحمه الله– إلى عدم جواز الجمع إلا في السفر الطويل؛ أي أن تكون مدته مثل مدة القصر.

---

1 الزركشي: **البحر المحيط**. مج 2 ص 183.

2 ابن جزي: **القوانين الفقهية**. ص 75.

3 الشيرازي: **المهذب**. ج 1 ص 343.

4 ابن مفلح: **الفروع**. ج2 ص 68.

5 الشوكاني: **نيل الأوطار**. ج3 ص 242.

6 سبق تخريجه ص 59.

7 الشيرازي: **المهذب**. ج 1 ص 343 / الرافعي، أبو القاسم عبد الكريم محمد بن عبد الكريم القزويني الشافعي ت 623: **فتح العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير**. تحقيق الشيخ علي محمد معوض والشيخ أحمد عبد الموجود. ط 1. بيروت: دار الكتب العلمية. 1407 هـ – 1997 م.ج 2 ص 236.

8 الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد بن محمد ت 505 هـ: **الوسيط في المذهب**. تحقيق أحمد محمود إبــراهيم ومحمــد محمد تامر. ط1. شارع الأزهر: دار السلام. 1417 هـ – 1997م. مج 2 ص 257.

9 ابن قدامة: **المغنى**. ج 2 ص 116.

وعلل الإمام الشافعي– رحمه الله– لعدم جوازه في السفر القصير؛ بأن الجمـع إخـراج عبادة عن وقتها، فاختص بالسفر الطويل كالفطر.[1]

احتج الإمام أحمد– رحمه الله–: إن الجمع رخصة تثبت لدفع المشقة، لـذلك اختصـت بالسفر الطويل كالفطر، ولأنه تأخير للعبادة عن وقتها فأشبه الفطر، ولأن دليل الجمع فعل النبي- ^ -، والفعل لا صيغة له، وإنما هو قضية في عين، فلا يثبت حكمها إلا في مثلها، ولم ينقل أنـه جمع إلا في سفر طويل[2].

وعلى هذا القول يرى الإمام الشافعي[3] والإمام أحمد[4]– رحمهما الله– أنه لا يجوز لأهـل مكة الجمع في عرفة ومزدلفة، لأن سفرهم قصير دون مسافة القصر.

وهناك قول للإمام الشافعي– رحمه الله–: "إن أهل مكة يجمعون بعذر النسـك لا بعـذر السفر"[5].

رد ابن تيمية– رحمه الله– على من قال من أصحاب الشافعي وأحمد– رحمهما الله–: أن أهل مكة لا يجمعون، وعذرهم في ذلك أن سبب الجمع هو السفر الطويل، إن قـولهم ضـعيف مخالف للسنة الواضحة؛ إذ إن الجمع لا يختص بالسفر الطويل، بل يجمع للسفر، ويجمع للمرض كما جاءت بذلك السنة في جمع المستحاضة.[6]

ورد أيضاً بأن القصر ليس كالجمع، فالقصر سنة راتبة، والجمع رخصةٌ عارضةٌ، فـلا يمكن أن يسوى بين الجمع والقصر. [7]

---

1 الشيرازي: **المهذب**. ج1 ص 343.

2 ابن قدامة: **المغنى**. ج 2 ص 116.

3 الغزالي: **الوسيط في المذهب**. مج 2 ص 257.

4 البهوتي: **كشاف القناع**. ج 2 ص5.

5 الغزالي: **الوسيط في المذهب**. مج 2 ص 275.

6 ابن تيمية: **مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية**. ج24 ص 26.

7 المرجع السابق. ج22 ص 290.

وكذلك التفريق بين السفر القصير والطويل ليس له أصل في كتاب الله، ولا في سنة نبيه- ﷺ-، بل الأحكام التي علقها الله بالسفر علقها به مطلقاً دون تفريق بين سفر قصيرٍ وطويلٍ.[1]

والجانب الثاني من الجوانب الذي اختلف فيها الفقهاء في جمع المسافرين:

☒ **كون المسافر جاداً[2] في السير أم سائراً[3] أم نازلاً[4]:**

وسبب الخلاف في ذلك ورود أحاديثَ منها ما هو مطلق، يفيد جواز الجمع فيما لو كان المسافر سائراً أم لا، و سواءً كان في سيره مجداً أم لا[5]، وهو حديث ابن أنس- τ-: "كان النبي - ﷺ- **يجمع بين صلاة المغرب والعشاء في السفر**[6]".

وقال بالإطلاق كثير من الصحابة والتابعين[7]، وقال بذلك الإمام الشافعي[8] والإمام أحمد[9]- رحمهما الله-.

فقد أخذوا بمطلق حديث أنس-τ- ومما قوّى ما ذهبوا إليه أيضاً، ما جاء في الحديث: "**خَرَجُوا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ- ﷺ- فِي غَزْوَةِ تَبُوكَ، فَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَجْمَعُ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ، وَالْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ، فَأَخَّرَ الصَّلَاةَ يَوْمًا، ثُمَّ خَرَجَ فَصَلَّى الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ جَمِيعًا، ثُمَّ دَخَلَ، ثُمَّ خَرَجَ فَصَلَّى الْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ جَمِيعًا**"[10].

---

1 ابن تيمية: **مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية**. ج24 ص 34.

2 جاداً: جدّ يجِدّ بالفتح بمعنى عظُم وبالكسر بمعنى الاجتهاد. جَدَّ في السَّير أَي اهتمّ به وأَسرع فيه وجَدَّ به الأَمرُ وأَجَدَّ إِذا اجتهد./الجوهري: **الصحاح**. ج2 ص 452./ ابن منظور: **لسان العرب**. مج 3 ص113.

3 سائراً: سار السير الذهاب، وسار القوم يسيرون سيراً ومسيراً إذا امتد بهم السّير في جهة توجهوا إليها./ المرجع السابق. مج4 ص 389.

4 نازلاً: نزل بمعنى حلّ، النزول الحلول، والنازل هو الضيف./ ابن منظور: **لسان العرب**. مج11 ص 256-258.

5 الغزالي: **الوسيط في المذهب**. ص 62.

6 سبق تخريجه ص 62.

7 ابن حجر العسقلاني: **فتح الباري**. ج 2 ص 580.

8 الشافعي: **الأم**. ج1 ص 99.

9 ابن ضويان: **سبيل المنار**. مج 1 ص131.

10 النيسابوري: **صحيح مسلم**. كتاب صلاة المسافرين وقصرها. باب الجمع بين الصلاتين في الحضر. حديث رقم 706. ص 323.

قال الإمام الشافعي– رحمه الله– في الأم:" قوله– ﷺ– دخل ثم خرج، لا يكون إلا وهو نازل، فللمسافر أن يجمع نازلاً أم سائراً"[1].

وفي هذا الحديث دليل على عدم اشتراط الجمع إلا ممن جد به السير.[2]

ومن أسباب الخلاف أيضاً، ورود أحاديث قيدت الجمع بما إذا جدّ به السير[3]، منها حديث ابن عمر–τ–: " كان النبي - ﷺ- **يجمع بين المغرب والعشاء إذا جدّ به السير**"[4].

وقد أخذ الإمام مالك– رحمه الله– بظاهر هذا الحديث، واشترط لجواز الجمع للمسافر أن يكون جاداً في السير[5].

وهناك حديث آخر عن النبي– ﷺ– قيد الجمع إذا كان المسافر سائرا[6]، روى ابن عباس–τ–: "كان رسول الله - ﷺ- يجمع بين صلاة الظهر والعصر إذا كان على ظهر سير ويجمع بين المغرب والعشاء"[7]، لكن ظاهر الحديث الذي رواه معاذ بن جبل –τ– يبين أنه لا فرق أن يكون المسافر نازلاً أم سائراً[8]، حيث روى:" أن النبي - ﷺ- **كان في غزوة تبوك إذا ارتحل قبل زيغ الشمس صلى الظهر والعصر حتى يجمعها إلى العصر يصليها جميعا وإذا ارتحل بعد زيغ الشمس صلى الظهر والعصر جميعا ثم سار وكان يفعل مثل ذلك في المغرب والعشاء** "[9].

---

1 الشافعي: **الأم**. ج 1 ص 96.

2 ابن حجر العسقلاني **فتح الباري** ج 2 ص 280.

3 ابن حجر العسقلاني **فتح الباري** ج 2 ص 280.

4 البخاري: **صحيح البخاري**. كتاب تقصير الصلاة. باب الجمع في السفر بين المغرب والعشاء. حديث رقم1106. ص204./ النيسابوري: **صحيح مسلم**. كتاب صلاة المسافرين وقصرها. باب جواز الجمع بين الصلاتين في السفر حديث رقم44. ص322. واللفظ للبخاري.

5 الأصبحي، الإمام مالك بن أنس: **المدونة الكبرى**. ط2. دار الفكر. 1400هـ – 1980م. مج 1 ص 111.

6 ابن حجر العسقلاني: **فتح الباري**. ج 2 ص 580.

7 سبق تخريجه ص 59.

8 الشافعي: **الأم**. ج 1 ص 96. / البهوتي: **كشاف القناع**. ج 2 ص5.

9 سبق تخريجه ص 63.

ثانيا: الجمع في الحضر

اختلف العلماء في الأعذار المبيحة للجمع في الحضر، وسبب اختلافهم عائد إلى اختلافهم في مفهوم حديث ابن عباس[1] -τ- " صلى رسول الله -□- **الظهر والعصر جميعاً والمغرب والعشاء جميعاً في غير خوف ولا سفر، قيل لابن عباس: ما أراد بذلك؟ قال: أراد أن لا يحرج أمته** "[2].

ذهب الإمام الشافعي- رحمه الله- إلى عدم جواز الجمع في الحضر إلا بعذر المطر. وقد تأوّل حديث ابن عباس السابق " من غير خوف ولا مطر"، أوّل ذلك في المطر[3].

قال الإمام الشافعي- رحمه الله- في الأم: " والجمع في المطر رخصة لعذر...... وجدنا في المطر علة المشقة، كما كان الجمع في السفر علة المشقة العامة، فقلنا إذا كانت العلة من مطر في حضر جمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء"[4].

وذهب الإمام مالك- رحمه الله-: إلى منع الجمع في الحضر مطلقاً[5]، ورغم أن الإمام مالك- رحمه الله-منع الجمع في الحضر، إلا إنه أجاز الجمع بعذر المرض والمطر، حيث أجاز الجمع بعذر المطر وقت المغرب والعشاء، ولم يجزه بين الظهر والعصر[6]، عن ابن عباس -τ- أنه قال:" **صلى رسول الله-□- الظهر والعصر جميعاً والمغرب والعشاء جميعاً من غير خوف ولا سفر"**، قال الإمام مالك- رحمه الله-: "أرى ذلك كان في مطر"[7].

---

1 ابن رشد: **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**. ج1 ص 137.

2 سبق تخريجه ص 59.

3 الشافعي: **الأم**. ج1 ص 95./ الرملي، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة بن شهاب ت 1004هـ: **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج**. طبعة أخيرة. مصر: شركة ومطبعة مصطفى الباب الحلبي وأولاده. 1386هـ - 1997م. ج2 ص 273.

4 الشافعي: **الأم**. ج1 ص 95.

5 الزرقاني: **شرح الزرقاني**. ج1 ص 418.

6 ابن رشد: **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**. ج1 ص 173.

7 الأصبحي، الإمام مالك ابن أنس: **الموطأ**. تصحيح محمد فؤاد عبد الباقي. بيروت: دار إحياء التراث العربي. 1406 هـ -1985م. كتاب صلاة المسافرين. باب الجمع بين الصلاتين في الحضر. حديث رقم 49 ج1 ص 144.

فالإمام مالك – رحمه الله– ردّ بعض الحديث وتأوّل بعضه وهذا غير جائز، فلــم يأخــذ بقوله: " جمع بين الظهر والعصر" وأخذ بقوله: " والمغرب والعشاء".[1]

قال ابن رشد – رحمه الله–: " وأحسب أن مالكاً– رحمه الله– إنما رد بعض هذا الحديث لأنه عارضه العمل فأخذ منه بالبعض الذي لم يعارضه العمل، وهو الجمع فــي الحضــر بــين المغرب والعشاء"[2].

واحتجّ بما روى نافع أن عبد الله بن عمر–رضي الله عنه– "كان يجمع إذا جمع الأمــراء بين المغرب والعشاء"[3]، وبما روي أن أبان بن عثمان[4] –τ– "**كان يجمع بين الصلاتين في الليلة المطيرة المغرب والعشاء**"[5].

وذهب بعض أصحاب الإمام مالك[6]– رحمهم الله–وبعض أصحاب الشــافعي[7]– رحمهــم الله– إلى جواز الجمع في الحضر للحاجة مطلقاً، بشرط أن لا يُتخذ ذلك عادة.

واستدلوا بقول ابن عباس–τ– في الحديث عندما سئل:" لم فعل ذلك؟ قال: أراد أن لا يحرج أمته"[8].

---

1 ابن رشد: **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**. ج1 ص 173.

2 المرجع السابق. ج1 ص 173.

3 الأصبحي: **الموطأ**. ج1 ص 145.

4 هو أبان بن عثمان بن عفان، الإمام الفقيه الأمير، أبو سعد بن أمير المؤمنين، أبي عمرو الأموي المدني، أخو عمــرو، وأمهما أم عمرو بنت جندب، أصابه الفالج أواخر عمره وكان به صمم، كانت ولايته على المدينة سبع سنين توفي سنة خمس ومئة./ الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد ت 748هــ: **سير أعلام النبلاء**. تحقيق مأمون الصاعرجي. أشــرف على تحقيق الكتاب وخرج الأحاديث شعيب الأرنؤوط. ط2. بيروت: مؤسسة الرسالة 1402هــــ – 1984م. ج4 ص 351–353

5 ابن أبي شيبة: **المصنف**.باب في الجمع بين الصلاتين في الليلة المطيرة حديث رقم 6269. ج2 ص 44./ أخرجه ابــن أبي شيبة عن عبد الرحمن بن مهدي عن سليمان بن بلال عن هشام بن عروة قال:" رأيت أبان بن عثمــان يجمــع.... الحديث. وفي آخره: وكان عروة بن الزبير وسعيد بن المسيب وأبو بكر بن عبد الرحمن وأبو سلمة بن عبد الرحمن لا ينكرونه. وهذا إسناد صحيح إلى أبان.

6 الزرقاني: **شرح الزرقاني**. ج 1 ص 294.

7 النووي: **روضة الطالبين**.ج1 ص 503.

8 سبق تخريجه ص 69.

فما ذكره ابن عباس –τ– من التعليل بنفي الحرج ظاهر في مطلق الجمع.[1]

ثالثا: الجمع بعذر المرض

ذهب الإمام الشافعي– رحمه الله– إلى عدم جواز الجمع للمريض، وقد اعتبـــر الإمـــام عذر المرض وما أشبهه عذراً خاصاً بخلاف عذر المطر فقد اعتبره عذراً عامـــاً، وقـــد كانـــت أمراض وخوف، ولم يعلم عنه -- أنه جمع لذلك[2].

وأما الإمام مالك[3] وبعض أصحاب الإمام الشافعي[4] والإمام أحمد[5] –رحمهم الله– أجازوا الجمع للمريض[6].

قال ابن رشد –رحمه الله–:" والسبب في اختلافهم هو اختلافهم في تعدي علة الجمع في السفر، فمن طرد العلة رأى أن هذا من باب الأولى والأحرى، وذلك أن المشقة على المـــريض في إفراد الصلوات أشد منها على المسافر، ومن لم يعدّ هذه العلة وجعلها قاصرة لذلك الحكم لـــم يجز ذلك"[7].

والإمام مالك– رحمه الله– أجاز الجمع للمريض من باب الأولى، فهو يرى أن الشرع قد رخص الجمع للمسافر لتعب السفر، والمريض بمرضه أتعب من المسافر لشدة الوضوء عليـــه، وقد جمع النبي-- في المطر للرفق بالناس والمريض أولى بالرفق[8].

---

1 ابن حجر: **شرح الباري**. ج2 ص 240.

2 الشافعي: **الأم**. ج1 95.

3 الأصبحي: **المدونة**. مج 1 ص 111.

4 الرملي: **نهاية المحتاج**. ج2 ص 273.

5 ابن قدامة: **المغني**. ج2 ص 120.

6 الأصبحي: **المدونة**. مج 1 ص 111. / ابن قدامة: **المغني**. ج2 ص 120.

7 ابن رشد: **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**. ج1 ص 173.

8 الأصبحي: **المدونة**. مج 1 ص 111.

أما الإمام أحمد- رحمه الله-فهو يرى أن المرض من الأعذار المبيحة للجمع، واستدل بفعل النبي-- **"أنه صلى الظهر والعصر جميعاً والمغرب والعشاء جميعاً من غير خوف ولا سفر"**، وفي رواية: " **من غير خوف ولا مطر**"[1].

ويرى الإمام أحمد- رحمه الله- أن جمع النبي -- لم يكن إلا بعذر، والمرض يعتبر عذراً من الأعذار، واستدل على ذلك بما ثبت عن النبي --:" **أنه قال لسهلة بنت سهيل[2] وحمنة بنت جحش[3]-رضي الله عنهما-: فَإِنْ قَوِيتِ عَلَى أَنْ تُؤَخِّرِي الظُّهْرَ وَتُعَجِّلِي الْعَصْرَ ثُمَّ تَغْتَسِلِينَ حِينَ تَطْهُرِينَ وَتُصَلِّينَ الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ جَمِيعًا ثُمَّ تُؤَخِّرِينَ الْمَغْرِبَ وَتُعَجِّلِينَ الْعِشَاءَ ثُمَّ تَغْتَسِلِينَ وَتَجْمَعِينَ بَيْنَ الصَّلَاتَيْنِ فَافْعَلِي وَتَغْتَسِلِينَ مَعَ الصُّبْحِ وَتُصَلِّينَ وكذلك فافعلي"**[4]، فأباح لهما الجمع لأجل الإستحاضة.[5]

هناك رواية عن الإمام أحمد –رحمه الله–بتأويل الحديث المذكور أن الجمع كان بعذر المرض وقد رجّح هذا القول الإمام النووي- رحمه الله-[6].

---

1 النيسابوري: **صحيح مسلم**. كتاب صلاة المسافرين وقصرها. باب الجمع بين الصلاتين في الحضر.حديث رقم 705. ص323+324..

2 سهلة بنت سهيل بن عمرو القرشية العامريّ، أسلمت قديماً، وهاجرت مع زوجها أبي حذيفة بن عتبة إلى الحبشة، فولدت له هناك محمد بن أبي حذيفة، أمها فاطمة بنت عبد العزى بن أبي قيس/ ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ت 852هـ: **الإصابة في تمييز الصحابة**. تحقيق خليل مأمون شيمه. ط1. بيروت: دار المعرفة. 1425هـ - 2004م. ج4 ص 2544.

3 حمنه بنت جحش الأسدية أخت أم المؤمنين زينب، كانت زوج مصعب بن عمير، وقتل عنها يوم أحد، فتزوجها طلحة بن عبيد الله، كانت من المبايعات وشهدت أحداً، فكانت تسقي العطشى وتحمل الجرحى، وتداويهم./ أبن حجر: **الإصابة**. ج4 ص 2472.

4 الترمذي: **سنن الترمذي**. باب ما جاء في أن المستحاضة تجمع بين الصلاتين بغسل واحد. حديث رقم 128.ج 1 ص225./ أبو داود: **سنن أبي داود**. حديث رقم 287. ج1 ص76./ الشيباني: **مسند أحمد بن حنبل**. حديث رقم 27514. ج6 ص 439./ الدارقطني: **سنن الدارقطني**. حديث رقم 48. ج1 ص 214./البيهقي: **سنن البيهقي الكبرى**. حديث رقم 1499.ج1 ص 127./ أخرج هذا الحديث من طريق عبد الله بن محمد بن عقيل عن إبراهيم بن محمد بن طلحة، عن عمه عمران بن طلحة عن أمه حمنة بنت جحش. وهذا إسناد ضعيف لضعف عبد الله بن محمد بن عقيل./ الذهبي: **الكاشف**. ج1 ص 594./ ابن حجر العسقلاني: **تقريب التهذيب**. ج1 ص 321.

5 ابن قدامة: **المغني**. ج2 ص 120.

6 النووي: **صحيح مسلم بشرح النووي**. ج5 ص 218.

ورد ابن حجر العسقلاني: إن هذا الاحتمال ضعيف؛ لأنه لو كان جمعه بين الصـــلاتين بعارض المرض لما صلى إلا من به نحو ذلك العذر، والظاهر أنـــه صـــلى رســـول الله -- بأصحابه.[1]

الرأي الراجح: أرجح في هذه المسألة جواز الجمع لأي عذر من الأعذار السابقة الـــذكر، إذ إن مسألة الجمع تطبيق لقاعدة كبيرة، وهي قاعدة رفع الحرج التي تندرج تحـــت قـــول الله-Y-: [**وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ**] [الحج:78]، وقول الله -Y-: [**لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا**] [البقرة:286]

1 ابن حجر العسقلاني: **شرح الباري**. ج2 ص 240.

الفصل الثالث

تطبيقات فقهية على التأويل عند الأصوليين

في باب المعاملات

- **المبحث الأول: خيار المجلس**
- **المبحث الثاني: هبة الوالد لبعض ولده**
- **المبحث الثالث: ضمان المسروق**

المبحث الأول

خيار المجلس

الخيار لغةً: الأصل خَيَرَ، العطف والميل، ومنه الخِيَرَة مصدر اختار خِيَرَةً.[1]

الخيار اصطلاحا: هو طلب خير الأمرين من إمضاء البيع أو فسخه[2].

ويراد بخيار المجلس: أن يثبت الخيار للمتبايعين مدة جلوسهما معاً حتى يتفرقا[3].

وقد أطلق الحنابلة على خيار المجلس خيار المتبايعين.[4]

فإذا تم العقد بالقبول والإيجاب بين المتعاقدين في مجلس العقد فهل يعتبر العقد لازماً لمجرد هذا التمام؟ أم يثبت لكل واحد من المتعاقدين الحق في فسخ العقد ما داما في المجلس ولم يتفرقا بعد تمام العقد؟.

اختلف الفقهاء في خيار المجلس على قولين:

القول الأول: جمهور العلماء من الصحابة كعلي بن أبي طالب-τ- وابن عمر-τ- وابن عباس وأبي هريرة -τ- ومن التابعين كسعيد بن المسيب – رحمه الله- ومن الفقهاء كالإمام الشافعي والإمام أحمد بن حنبل- رحمهما الله-، ذهبوا إلى القول بثبوت خيار المجلس لكل واحد من

---

1 ابن فارس: **معجم مقاييس اللغة**. ج2 ص 232+233.

2 ابن تغلب، عبد القادر الشيباني: **نيل المآرب بشرح دليل الطالب**. تحقيق د. محمد سليمان الأشقر. ط،1. بيروت: مكتبة الفلاح. 1403هـ – 1983م. ج1 ص 343/أبو إسحاق، برهان الدين إبراهيم بن عبد الله بن محمد بن مفلح الحنبلي ت 848هـ: **المبدع شرح المقنع**. تحقيق محمد حسن إسماعيل. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية. 1418هـ – 1997م. ج1 ص62 / الشوكاني: **نيل الأوطار**. ج5 ص 206.

3 المغربي، أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن ت 954هـ: **مواهب الجليل**. بيروت: دار الفكر. 1398هـ. ط2 ج4، ص 409.

4 الزركشي، شمس الدين محمد بن عبد الله ت 772هـ: **شرح الزركشي على مختصر الخرقي**. تحقيق عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الله الجبرين. الرياض: مكتبة العبيكان. 1413هـ -1993م. مج 3 ص 385.

المتعاقدين بعد انعقاد البيع وأن لا يعتبر العقد عندهم لازماً إلا بالتخاير، واختيار إمضاء العقد أو التفرق بالأبدان من مجلس العقد[1].

القول الثاني: الحنفية والمالكية: ذهبوا إلى نفي خيار المجلس. بل يلزم البيع بنفس الإيجاب والقبول، ولا خيار إلا ما شرط.[2]

واختلافهم في هذه المسألة عائد إلى اختلافهم في تأويل قول النبي-□-:"**الْبَيِّعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا**"[3].

فقد احتج جمهور العلماء بثبوت خيار المجلس بظاهر هذا الحديث ومما قوى ذلك أن ابن عمر-τ-وهو راوي الحديث ثبت عنه أنه فسر الحديث بعمله وهذا ما أكد ظاهره ومنع تأويله[4]

فقد روي عن ابن عمر -τ-:" **أنه كان إذا بايع رجلا وأراد أن لا يقيله مشى هنيهةً ثم رجع**"[5].

وقول النبي - □-:" **البيعان** ".

ذكر جمهور العلماء أن البيعين يطلق عليهما حقيقة بعد صدور البيع منها، إذ إن البيع من الأسماء المشتقة من أفعال الفاعلين، ولا يقع إلا بعد حصول الفعل منهم كقولهم: زانٍ وسارقٍ. ولذا فإن حمل المتبايعين على المتساومين هو مجاز والحمل على الحقيقة أولى.[1]

---

1 الشوكاني: **نيل الأوطار**. ج5 ص 210../ الشربيني: **نهاية المحتاج**. ج4 ص 3./ الشيرازي: **المهذب**. ج3 ص 12./ الزركشي: **شرح الزركشي على مختصر الخرقي**. ج3 ص384.

2 الزرقاني: **شرح الزرقاني**. ج3 ص 321./ المرغيناني: **الهداية شرح بداية المبتدي**. ج 3 ص 21./ ابن عابدين: **حاشية ابن عابدين**. مج 4 ص 28./ ابن حجر العسقلاني: **فتح الباري**. ج4 ص 320./ النووي: **صحيح مسلم بشرح النووي**. ج9 ص 173./ الصنعاني، محمد بن إسماعيل الأمير اليمني: **سبل السلام**. تحقيق حازم علي بهجت القاضي. بيروت: دار الفكر. 1421هـ - 2000م. ج3 ص 797.

3 البخاري: **صحيح البخاري**. كتاب البيوع. باب البيعان بالخيار ما لم يتفرقا. حديث رقم2110.ص368.

4 الزركشي: **شرح الزركشي على مختصر الخرقي**. مج 3 ص 385.

5 النيسابوري: **صحيح مسلم**. كتاب البيوع. باب ثبوت خيار المجلس للمتبايعين. حديث رقم 1531 ص 753.

أما الإمام أبو حنيفة والإمام مالك– رحمهما الله–: فقد حمـلا لفـظ المتبـايعين علـى المتساومين، وذكرا أن المتبايعين هما المتساومان؛ لأن المتبايعين إنما يوصفان بذلك حقيقةً حـين مباشرة البيع ومحاولته[2]، لما روي عن النبي- ﷺ- " **لا يسم المسلم على سوم أخيه**"[3]،وقول النبي- ﷺ-:" **لا يبع الرجل على بيع أخيه**"[4]، ومعناهما واحد[5]، وعلـى هـذا يكـون معنـى الحـديث: المتساومان لهما الخيار ما لم يكملا البيع[6].

وقد رد الطحاوي –رحمه الله– على قول الجمهور أن المتبايعين بعد العقد، وأمـا قبلـه فهما متساومان، ردّ عليهم:" وذلك إغفال منهم؛ لسعة اللغة لأنه قد يحتمل أن يكونا سميا متبايعين لقربهما من التبايع وإن لم يكونا تبايعا، وهذا موجود في اللغة: قد سمي إسماعيل –عليه السلام– ذبيحاً؛ لقربه من الذبح وإن لم يكن ذبح، فكذلك يطلق على المتساومين اسم المتبايعين إذا قربا من البيع وإن لم يكونا تبايعا"[7].

لكن رد عليه صاحب فتح الباري–رحمه الله– أن ما احتجّ به الطحاوي–رحمه الله– من آيات وأحاديثَ استعمل فيه المجاز، والأصل من الإطلاق الحقيقة حتى يقوم الدليل على خلافـه، ولذا فهما متبايعان حقيقة بعد العقد، وأما حمل المتبايعين على المتساومين فإنه مجـاز، وكـلام

---

1 الزركشي: **شرح الزركشي على مختصر الخرقي**. مج 3 ص 384 –385./ ابن حجر العسقلاني: **فـتح البـاري**. ج 4 ص 331. / الشوكاني: **نيل الأوطار**. ج 5 ص 209.

2 المواق، أبو عبد الله بن يوسف ت 897 هـ: **التاج والإكليل لمختصر خليل**. ضبطه وخـرّج آياتـه وأحاديثـه زكريـا عميرات. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية. 1446هـ 1995 م. ج 6 ص 302./ الباجي: **المنتقى**. ج 3 ص 331.

3 النيسابوري: **صحيح مسلم**. كتاب البيوع. باب تحريم بيع الرجل على بيع أخيه، وسومه على سومه. حديث رقم 1515. ص 746.

4 النيسابوري: **صحيح مسلم**. كتاب البيوع. باب تحريم بيع الرجل على بيـع أخيـه، وسـومه علـى سـومه. حـديث رقم1515.ص746.

5 الطحاوي: **شرح معاني الآثار**. ج 4 ص 15.

6 المواق: **التاج والإكليل لمختصر خليل**. ج 6 ص 302.

7 الطحاوي، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري الحنفي ت 321هـ: **شرح معاني الآثار**. ط 1.بيروت: دار الكتب العلمية. 1399 هـ 1979 م. ج 4 ص 15.

الشارع يُصان عن الحمل عليه؛ لأنه يصير تقديره أن المتساومين إن شاءا عقدا البيع، وإن شاءا لم يعقدا، وهو تحصيل الحاصل لأن كل واحد يعرف ذلك[1].

وكذلك اختلفوا في حقيقة التفرق المذكور في الحديث.

فقد ذهب الجمهور الذين أثبتوا خيار المجلس: أن المراد بالتفرق هو التفرق بالأبدان[2].

وذهب المالكية والحنفية أن التفرق المقصود في الحديث هو التفرق بالأقوال[3].

واحتج الجمهور لمذهبهم بحديث النبي - -:" **الْبَيِّعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا** "[4].

قالوا: إن التفرق ورد مطلقاً فوجب أن يحمل على التفــرق المعهــود، وهــو التفــرق بالأبدان،[5] ومما أيّد ما ذهبوا إليه تفسير ابن عمر-τ- وهو راوي الحديث للتفرق المقصود هــو التفرق بالأبدان، روي عن ابن عمر -τ-:" **كان إذا بايع رجلا فأراد أن لا يقيله مشي هنيهة ثم رجع**"[6].

لكن الحنفية يرون أن حمل ابن عمر-τ- التفرق على التفرق في الأبدان فيه احتمــال: فيحتمل أن يكون ابن عمر أشكلت عليه الفرقة التي سمعها من النبي - - هل هي بــالأقوال أم بالأبدان؟، فاحتمل الأمرين ولم يحضره دليل بأن أحدهما أولى من الأخر، ففارق بايعــه ببدنــه احتياطاً، ويحتمل أن يكون فعل ذلك لأن بعض الناس يرون أن البيع لا يتم إلا بالتفرق بالأبدان، وهو يرى أن البيع يتم بغيره.[7]

---

1 ابن حجر العسقلاني: **فتح الباري**. ج 4 ص 331.

2 أبو إسحاق: **المبدع**. ج 4 ص 64./ الشيرازي: **المهذب**. ج 3 ص 82./ الغزالي: **الوسيط في المذهب**. ج 3 ص 99./ النووي: **صحيح مسلم بشرح النووي**. ج 9 ص 73./ الشوكاني: **نيل الأوطار**. ج 5 ص 210.

3 الزرقاني: **شرح الزرقاني**. ج 3 ص 321./ الباجي: **المنتقى**. ج 5 ص25./ الطحاوي: **شرح معاني الآثار**. ج4 ص4/ ابن عابدين: **حاشية رد المختار**. مج 4 ص 528./ العيني: **شرح بداية المبتدي**. ج 3 ص 21.

4 سبق تخريجه. ص 76.

5 الشيرازي: **المهذب**. ج 3 ص 12./ الغزالي: **الوسيط في المذهب**. ج 2 ص 99.

6 سبق تخريجه. ص 76.

7 الطحاوي: **شرح معاني الآثار**. ج 4 ص 15.

لكن تفسير ابن عمر للحديث واضح ولم يعلم له مخالف من الصحابة.[1]

ومن أدلة الجمهور الدالة على إرادة التفرق بالأبدان، الحديث الذي رواه ابن عمــر –τ–: "إذا تبايع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا وكانا جميعاً"[2].

فقوله:" وكانا جميعا"، فيه البيان الواضح أن التفرق بالأبدان.[3]

وكذلك حمل أبو برزة الأسلمي[4]–τ– التفرق على التفرق بالأبدان، فقــد روي: "غَزَوْنَــا غَزْوَةً لَنَا، فَنَزَلْنَا مَنْزِلًا، فَبَاعَ صَاحِبٌ لَنَا فَرَسًا لغلام، ثُمَّ أَقَامَا بَقِيَّةَ يَوْمِهِمَا وَلَيْلَتِهِمَا، فَلَمَّا أَصْــبَحَا مِنْ الْغَدِ حَضَرَ الرَّحِيلُ قَامَ إِلَى فَرَسِهِ يُسْرِجُهُ بسرجه ونَدِمَ، فَأَتَى الرَّجُلَ وَأَخَــذَهُ بِــالْبَيْعِ، فَــأَبَى الرَّجُلُ أَنْ يَدْفَعَهُ إِلَيْهِ، فَقَالَ: بَيْنِي وَبَيْنَكَ أَبُو بَرْزَةَ صَاحِبُ النَّبِيِّ- -، فَأَتَيَا أَبَا بَرْزَةَ فِي نَاحِيَــةِ الْعَسْكَرِ فَقَالَا لَهُ هَذِهِ الْقِصَّةَ، فَقَالَ: أَتَرْضَيَانِ أَنْ أَقْضِيَ بَيْنَكُمَا بِقَضَاءِ رَسُولِ اللَّــهِ - - ؟ قَــالَ رَسُولُ - -:" الْبَيِّعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا". قَالَ هِشَامُ بْنُ حَسَّانَ: حَدَّثَ جَمِيلٌ أَنَّهُ قَالَ: مَا أَرَاكُمَا افْتَرَقْتُمَا.[5]

وظاهر الحديث فيه دلالة أن المقصود من أن أبا بزرة حمــل التفــرق علــى التفــرق بالأبدان، لكن الحنفية والمالكية استدلوا بظاهر آيات تدل على أن التفرق يعني التفرق بــالأقوال، ومن ذلك قول الله–Y–: [**وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ البَيِّنَــةُ**] {البيِّنــة:4}، فإسناد التفرق إلى الناس يقصد به هنا التفرق بالأقوال، وقول الله–Y–:[**وَإِنْ يَتَفَرَّقَا يُغْنِ اللهُ كُلًّا**

---

1 الشوكاني: **نيل الأوطار**. ج 5 ص 209.

2 البخاري: **صحيح البخاري**. كتاب البيوع. باب إذا خيــر أحــدهما صــاحبه بعــد البيــع فقــد وجــب البيــع.حــديث رقم.2112.ص368./ النيسابوري: **صحيح مسلم**. كتاب البيوع. باب ثبوت خيار المجلس للمتبايعين. ص753

3 الشوكاني: **نيل الأوطار**. ج 5 ص 209.

4 أبو برزة الأسلمي، أختلف في اسمه واسم أبيه، وأصح ما قيل أنه نضلة بن عبيد بن الحارث وقيل مضلة بن عبــد الله، نزل البصرة وله بها دار، وصار إلى خرسان فنزل مَرْو، وعاد إلى البصرة، ومات فيها سنة ستين قبل موت معاويــة، وقيل مات سنة أربع وستين/ الجزري: **أسد الغابة**. ج6 ص 21– 22.

5 أبو داود: **سنن أبي داود**. كتاب الإجارة. باب في خيار المتبايعين. حديث رقم 3457./ صححه الألبــاني. / الألبــاني، محمد ناصر الدين: **صحيح وضعيف سنن أبي داود**. ط1. بيروت: مكتب التربي العربــي. 1409هـــ – 1989م. ج2 ص 662.

مِنْ سَعَتِهِ وَكَانَ اللهُ وَاسِعًا حَكِيمًا]{النساء:130}، وهذا يعني التفرق بالأقوال إذ ليس شرط الطلاق التفرق بالأبدان.[1]

ورد الشوكاني-رحمه الله- على ذلك أن الدليل قد دل على حقيقة التفرق بالأبدان فيحمل ما دل على التفرق بالأقوال على معناه المجازي إذ لو كان المراد تفرق الأقوال لخلا الحديث من الفائدة وسقط معناه.[2]

قال البيضاوي-رحمه الله-: ومن نفى خيار المجلس ارتكب مجازين لحمله التفرق على الأقوال وحمله للمتبايعيين على المتساومين.[3]

فالحنفية والمالكية أوّلوا ظاهر الحديث بما يوافق مذهبهم في نفي خيار المجلس، وهم يرون أن الحديث محمول على خيار القبول والرجوع، حين تشاغلهما بالعقد لا بعد الفراغ منه.[4]

وصورة ذلك أن يقول البائع لغيره: بعت منك كذا، فله أن يرجع ما لم يقل المشتري: اشتريت، وللمشتري أن لا يقبل أيضاً، وإذا قال المشتري اشتريت منك بكذا كان له أن يرجع، ما لم يقل البائع بعت، وللبائع أن لا يقبل أيضاً وهذا نوع من التأويل.[5]

ويرى الإمام أبو حنيفة-رحمه الله- أن الأحاديث القاضية بثبوت خيار المجلس بعد العقد معارضة لما هو أقوى منها ومن ذلك:

قول الله-Y-: **[يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ]**{المائدة:1}.

والبيع عقد يلزم الوفاء به بظاهر الآية، فلو كان خيار المجلس ثابتاً لم يكن الوفاء بعقد البيع لازماً.[1]

---

1 الزرقاني: **شرح الزرقاني**. ج 3 ص 321/ الطحاوي: شرح معاني الآثار. ج4 ص 14.

2 الشوكاني: **نيل الأوطار**. ج 5 ص 209.

3 ابن حجر العسقلاني: **فتح الباري**. ج 4 ص 330./ الشوكاني: **نيل الأوطار**. ج 5 ص 211.

4 العيني: **البناية شرح الهداية**. ج 6 ص 207.

5 الكاساني: **بدائع الصنائع**. ج 5 ص 228.

1 العيني: **البناية في شرح الهداية**. ج 6 ص 204-205.

وقول الله-Y-:[**أَوْفُوا بِالعُقُودِ**] (الآية) وهو ينافي الخيار.[1]

فالبيع يتم ويصبح لازماً بعد الإيجاب والقبول، والقول بالخيار بعد ذلك يعتبر إبطالاً لهذه النصوص.[2]

ورد الشوكاني-رحمه الله- أن هذه الأدلة على فرض شمولها لمحل النزاع مطلقاً، فإن العام يُبنى على الخاص والمصير إلى الترجيح مع إمكان الجمع غير جائز.[3]

وأجاب الصنعاني بأن الآية [**أَوْفُوا بِالعُقُودِ**] (الآية) مطلقة قيدت بالحديث[4].

ويرى النافون لخيار المجلس أن عقد البيع كغيره من العقود كعقد النكاح، فهو يتم بالعقد لا بفرقة بعد العقد، وكذلك عقد الإجارة وغيره من العقود، فهذه العقود تملك بالأقوال بلا خيار ويقاس عليها البيع.[5]

وأُجيب عن ذلك بأنه قياس مع الفارق، لأن البيع ينقل ملك رقبة البيع ومنفعته بخلاف ما ذكر.[6]

وقيل إن الإمام مالك-رحمه الله- لم يعمل بالحديث " **الْبَيِّعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا** "[7]، لأن عمل أهل المدينة على خلافه، ومن المعلوم أن الإمام مالك- رحمه الله- يقدم عمل أهل المدينة على خبر الآحاد، وذلك أن عمل أهل المدينة عنده كالمتواتر؛ لأنه من قبيل الإجماع، والمتواتر يفيد القطع بخلاف خبر الآحاد فهو يفيد الظن.[8]

---

1 الزرقاني: **شرح الزرقاني**. مج 4 ص 528.
2 ابن عابدين: **حاشية رد المحتار**. مج 4 ص 528.
3 الشوكاني: **نيل الأوطار**. ج 5 ص 210.
4 الصنعاني: **سبل السلام**. ج 3 ص 797.
5 الطحاوي: **شرح معاني الآثار**. ج 4 ص 71.
6 الشوكاني: **نيل الأوطار**. ج 5 ص 211.
7 سبق تخريجه ص 76.
8 الدردير: **الشرح الكبير**. ج 3 ص 91.

وأجيب بعدم صحة هذه الدعوى عن الإمام مالك- رحمه الله-؛ لأن سعيد بن المسيب وهو من أجلّ فقهاء المدينة وأحد الرواة الذين رووا ذلك الحديث[1]، لكن الإمام مالك- رحمه الله- ترك العمل بهذا الحديث لما هو أرجح عنده.[2]

فمدة التفرق من المجلس بين المتبايعين مجهولة ليس لها وقت معلوم، وهذه جهالة يقف البيع عليها كبيع الملامسة والمنابذة، وكالبيع إلى أجل مجهول، فيكون بيعاً فاسداً، ولهذا عدل عن ظاهر الحديث،[3] ويرى أيضاً إن هذا الحديث معارض بنهيه-- عن بيع الغرر[4]، وهذا منه لأن كل واحد لا يدري ما يحصل له هل الثمن أم المثمون، وهو أيضا خيار مجهول العاقبة.[5]

وذكر أيضاً إن الأصل في العقود اللزوم، إذ هي أسباب لتحصيل المقاصد من الأعيان، وترتيب المسببات على أسبابها هو الأصل، تفرقا أم لا، ولذلك لا بد من نفي خيار المجلس.[6]

الرأي الراجح: أرجح في هذه المسألة ما ذهب إليه الجمهور من القول بثبوت خيار المجلس لكل واحد من المتعاقدين وذلك لثبوت ذلك عن النبي-ρ- بقوله الظاهر: "" **الْبَيِّعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا** "[7]

فالبيع يطلق حقيقةً بعد التعاقد، وكذلك التفرق بالأبدان والأصل أن يحمل اللفظ على حقيقته ولا يصار إلى المجاز إلا بدليل، والحديث ظاهر في ثبوت خيار المجلس لكلا المتبايعين، وما أيد هذا القول، تفسير ابن عمر-τ- لذلك بفعله، وذلك مخصص لعموم الآيات القاضية بالالتزام بمجرد حصول البيع بالإيجاب والقبول.

---

1 الزرقاني: **شرح الزرقاني**. ج 3 ص 320.

2 المواق: **التاج والإكليل لمختصر خليل**. ج 6 ص 302.

3 المرجع السابق. ج 6 ص 306.

4 الغرر: ما يكون مجهول العاقبة لا يدري أيكون أم لا./ الجرجاني: **التعريفات**. ص197.

5 الزرقاني: **شرح الزرقاني**. ج 3 ص 321.

6 الزرقاني: **شرح الزرقاني**. ج 3 ص 321.

7 سبق تخريجه ص 76.

والتفرق يحتمل أن يكون بالأبدان ويحتمل أن يكون بالأقوال، بمجرد انتهاء الكلام حول البيع والدخول في غيره، وإذا تفرقا بالأبدان تفرقا بالأقوال قطعاً، والعموم يقتضي التفرق بالأبدان.

المبحث الثاني

هبة الوالد لبعض ولده

الهبة لغةً: وَهَبَ يَهِبُ وَهْباً و وَهَباً، والاسم الموهب والموهبة ووهبت له هبةً أي: أعطيته، والهبة: العطية الخالية من الأعواض والأغراض.[1]

الهبة شرعا: تمليك عين بلا عوض[2].

والهبة أمر مندوب[3] لقول النبي-□-: "**تهادوا تحابوا** "[4]، وقبولها سنة[5] لقول النبي -□-:" **لَوْ دُعِيتُ إِلَى كُرَاعٍ[6] لَأَجَبْتُ وَلَوْ أُهْدِيَ إِلَيَّ كُرَاعٌ لَقَبِلْتُ**"[7].

والهبة والعطية والهدية والصدقة تتفق في المعنى، إذا إن كلها تمليك في الحياة بغير عوض، واسم العطية شامل لجميعها، أما الهبة والصدقة والهدية فمتغايران، فمن دفع إلى إنسان شيئا يتقرب به إلى الله تعالى فهو صدقة، ومن دفع إلى إنسان شيئا يتقرب به إليه محبة له فهو هدية، والهبة تمليك بلا عوض في الحياة وجميع ذلك مندوب إليه.[8]

---

1 ابن منظور: **لسان العرب**. مج10 ص 803.

2 داماد أفندي: **مجمع الأنهر**. ج 2 ص 352.

3 المرجع السابق. ج 2 ص 352./ الشيرازي: **المهذب**. ج3 ص 691.

4 البيهقي: **سنن البيهقي الكبرى**. كتاب الهبات. باب التحريض على الهبة والهدية. حديث رقم 11726. ج6 ص169./ والحديث ضعيف تفرد به المثنى أبو حاتم./ الطبراني: سليمان بن أحمد بن أيوب ت360هـ: **المعجم الأوسط**. تحقيق طارق بن عوض الله. القاهرة: دار الحرمين. 1415هـ. ج7 ص 190.

5 داماد أفندي: **مجمع الأنهر**. ج 2 ص 352.

6 الكراع لغة: الأصل كَرَعَ، والكُراع من الإنسان ما دون الركبة إلى الكعب ومن الدوابّ ما دون الكعب، يقال: هذه كُراعٌ. أي الوظيف./ ابن منظور: **لسان العرب**. مج8 ص 306.

7 البخاري: **صحيح البخاري**. كتاب النكاح. باب من أجاب إلى كراع. حديث رقم 5178. ص952.

8 الشيرازي: **المهذب** (الحاشية). ج 3 ص 691.

ويرى صاحب الروضة الندية أن الهبة والهدية لا فرق بينهما في المعنى غير أن الهدية اصطلاح جديد.[1]

وبما أن الهبة مندوب إليها، إلا إن الفقهاء اختلفوا في هبة الوالد لبعض ولده، وتفضيل بعضهم على بعض في الهبة، نظراً لاختلافهم في تأويل الحديث الذي رواه النعمان[2] بن بشير –τ– بألفاظ مختلفة كما روي أيضا عن جابر–τ–.

عن النعمان بن بشير–τ– انه قال:**" أن أباه بشيراً[3]-τ- أتى به إلى رسول الله -□- فقال إني نَحَلت ابني هذا غلاما كان لي. فقال رسول الله -□-: أَكُلّ ولدك نَحَلته مثل هذا، فقال: لا، فقال: فأرجعه**"[4]، وفي رواية: "... **فاردده**"[5]، وفي رواية قال:" **تصدق علي أبي ببعض ماله فقالت أمي عمرة بنت رواحة[6]: لا أرضى حتى تشهد رسول الله -□-، فانطلق أبي إليه يشهده على صدقتي فقال رسول الله -□-:" أفعلت هذا بولدك كلهم"، قال: لا، فقال:" اتقوا الله واعدلوا في أولادكم "فرجع أبي في تلك الصدقة**"[7].

---

1 القنوجي، أبو الطيب صديق بن حسن بن علي الحسيني البخاري ت 1307هـ: **الروضة الندية شرح الدرر البهية**. ط1. بيروت: دار الندوة الجديدة 1404 هـ – 1984 م.ج 2 ص 162.

2 النعمان بن بشير بن سعد بن ثعلبة بن جلاس بن زيد الأنصاري الخزرجي، يكنى أبا عبد الله، كان أول مولود في الإسلام، نقله معاوية من إمرة الكوفة إلى إمرة حمص، قتل سنة خمس وستون وله أربع وستون سنة./ ابن حجر: **الإصابة**. ج3 ص 2000.

3 بشير: هو ابن سعد بن ثعلبة بن جُلاس بن زيد بن مالك بن ثعلبة بن كعب بن الخزرج الأنصاري البدري، والد النعمان. استشهد بعين التَّمْر مع خالد بن الوليد في خلافة أبي بكر سنة اثنتي عشرة، ويقال أنه أول من بايع أبا بكر./ ابن حجر: **الإصابة** ج1 ص 179.

4 البخاري: **صحيح البخاري**. كتاب الهبة. باب الهبة للوالد. حديث رقم 2586. ص 455./ النيسابوري: **صحيح مسلم**. كتاب الهبات. باب كراهة تفضيل بعض الأولاد في الهبة.حديث رقم 1623 ص 806.

5 المرجع السابق. حديث رقم 1623 ص 807.

6 عمرة: هي بنت رواحة بن ثعلبة الخزرجية، امرأة البشير بن سعد والد النعمان، وأخت عبد الله بن رواحة الصحابي المشهور، وهي ممن بايعن الرسول صلى الله عليه وسلم من النساء./ ابن حجر العسقلاني: **فتح الباري**. ج 5 ص 213./ ابن حجر: **الإصابة**. ج4 ص 2581–2582.

7 النيسابوري: **صحيح مسلم**. كتاب الهبات. باب كراهة تفضيل بعض الأولاد في الهبة. حديث رقم 1623 ص 807.

وفي رواية " **قاربوا بين أولادكم** "[1]، وفي رواية قال: " **فلا تشهدني إذا فاني لا أشهد على جور** "[2]، وفي رواية " **لا تشهدني على جور** "[3]،وفي رواية قال: " **فأشهد على هذا غيري** "[4]،

وفي رواية قال: **" لا أشهد** "[5]، وفي رواية قال: " **فليس يصح هذا وإني لا أشهد إلا على حق** "[6].

وعن جابر –رضي الله عنه– قال:" **قالت امرأة البشير: انحل ابني غلامك وأشهد لي رسول الله -ﷺ-فأتى رسول الله -ﷺ-فقال: إن ابنة فلان سألتني أن انحل ابنها غلامي وقالت: أشهد لي رسول الله -ﷺ-فقال: أله أخوه، قال: نعم، قال: أفكلهم أعطيت مثل ما أعطيته، قال: لا، قال: فليس يصلح هذا واني لا أشهد إلا على حق".**[7]

وسبب الخلاف الأصولي وقع في صيغة الأمر الواردة في الحديث كقول النبي -ﷺ-:" **فأرجعه** "، هل هي للوجوب أم للندب؟، وكذلك صيغة النهي الوارد، هل تفيد التحريم أم الكراهة؟.

قال ابن رشد–رحمه الله–:" فسبب الخلاف في هذه المسألة معارضة القياس للفظ النهي الوارد، وذلك أن النهي يقتضي عند الأكثر بصيغته التحريم، كما يقتضي الأمر الوجوب، فمن ذهب إلى الجمع بين السماع والقياس حَمَل الحديث على الندب، أو خصصه في بعض الصور كما فعل مالك، ولا خلاف عند القائلين بالقياس أنه يجوز تخصيص عموم السنة بالقياس، وكذلك العدول بها عن ظاهرها، أعني أن يعدل بلفظ النهي عن مفهوم الحظر إلى مفهوم الكراهية، وأما

---

1 المرجع السابق. ص 808.
2 المرجع السابق. ص 807.
3 المرجع السابق. ص 808.
4 المرجع السابق. ص 808.
5 النيسابوري: **صحيح مسلم**. كتاب الهبات. باب كراهة تفضيل بعض الأولاد في الهبة. حديث رقم 1623. ص 808.
6 المرجع السابق. حديث رقم 1623.ص 808.
7 المرجع السابق. حديث رقم 1624.ص 808.

أهل الظاهر فلما لم يجز عندهم القياس في الشرع، اعتمدوا ظــاهر الحــديث وقــالوا بتحــريم التفضيل في الهبة"[1].

1 ابن رشد: **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**. ج 2 ص 328 -329.

وللعلماء ثلاثة أقوال في هذه المسألة على النحو التالي:

القول الأول: بعض المالكية[1]، والحنابلة[2] وابن حزم الظاهري[3] – رحمهم الله– قـالوا بوجـوب التسوية بين الأولاد في العطية، وقالوا بحرمة المفاضلة بين الأبناء في الهبة، وإذا فاضـل الأب بين أبنائه اعتبرت الهبة باطلة، وهذا القول صرح به البخاري[4] ورجحه الشوكاني[5].

القول الثاني: جمهور العلماء من الحنفية[6] والشافعية[7] والمالكية[8] إلى جواز هبة الوالـد لـبعض ولده، ويستحب أن يُسوّي بينهم ويكره المفاضلة بينهم.

وذهب الإمام مالك–رحمه الله–في قول له: "إلى حرمة أن يهب الوالد جميع ماله لواحـد من ولده، أما لو وهب البعض دون البعض جاز ذلك".[9]

أما أصحاب القول الأول فقد احتجوا لما ذهبوا إليه بظاهر حديث النعمان بن البشير، وما روي منه بألفاظ مختلفة، كقول النبي -ﷺ-:" **فأرجعه**"، وقول النبي-ﷺ-:"**واتقوا الله وأعدلوا بين أولادكم**"، فهذه الألفاظ تدل على الوجوب[10]، وكذلك قول النبي-ﷺ-:"**لا إذاً** " نهي صحيح: وقول

1 ابن رشد: **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**. ج 2 ص 328./ ابن عبد البر: **فتح المالك**. تحقيق د. مصـطفى صـميده. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية. 1418هـ – 1998م. ج 2 ص 350./ الزرقاني: **شرح الزرقـاني**. ج 4 ص 43./ النووي: **صحيح مسلم بشرح النووي**. ج 11 ص 66.

2 ابن قدامة: **المغني**. ج 6 ص 154./ الخرقي، أبو القاسم عمر بن الحسين ت 340 هـ: **مختصر الخرقي**. تعليق: محمد زهير الشاويش. ط 1 ص 109.

3 ابن حزم: **المحلى**. ج 9 ص 142.

4 الخطابي، أبو سليمان حمد بن محمد ت 388هـ: **معالم السنن**. ط2 بيروت: المكتبة العلمية: 1401هـ– 1981م. مـج 3 ص 172 / الكاندهلوي، محمد زكريا: **أوجز المسالك إلى مؤطأ مالك**. بيروت دار الفكر.1400هـ– 1980م..ج 12 ص 256

5 الشوكاني: **نيل الأوطار**. ج 6 ص 10.

6 الطحاوي: **شرح معاني الآثار**. ج 4 ص 85 / النووي: **صحيح مسلم بشرح النووي**. ج 11 ص 66.

7 الشيرازي: **المهذب**. ج 3 ص 693.

8 ابن عبد البر: **فتح المالك**. ج 2 ص 350.

9 ابن رشد: **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**. ج 2 ص 328./ ابن عبد البر: **فتح المالك**. ج 2 ص 35.

10 الخطابي: **معالم السنن**. مج 3 ص 172 / الكاندهلوي: **أوجز المسالك**. ج 12 ص 256.

النبي-□-: " **أشهِد على هذا غيري** "، قصد به الوعيد حيث أخبر أن ذلك جور، والجور لا يحل إمضاؤه في دين الله، ولو جاز ذلك لجاز إمضاء كل جورٍ وكل ظلمٍ وهذا هدم الإسلام جهارا[1].

واحتجوا أيضا بأن التسوية مقدمة لواجب، لأن قطع الرحم والعقوق محرمان، فالمؤدي إليهما حرام والتفضيل يؤدي إليهما[2].

وأما الجمهور الذين ذهبوا إلى جواز هبة الوالد لبعض ولده، فقد أوّلوا الحديث وذلك بحمل صيغة الأمر التي تقتضي التسوية، حملوها على الندب وحملوا النهي الوارد بقوله -□-: **"لا إذاً"**، على التنزيه[3]، وعضدوا تأويلهم لذلك بما يلي:

ما روي عن عائشة–رضي الله عنها– زوج النبي -□-أنها قالت:" **أن أبا بكر الصديق-τ- كان نحلها جاد عشرين وَسَقاَ[4] من ماله بالغابة فلما حضرته الوفاة قال: والله يا بنية ما من الناس أجد أحب إلي غنى بعدي منك، ولا أعز علي فقرا بعدي منك، وإني كنت نحلتك جاد عشرين وَسَقاَ. فلو كنت جددتيه واحترزتيه كان لك، وإنما هو اليوم مال وارث وإنما هما أخواك وأختاك فاقتسموه على كتاب الله، قالت عائشة: "فقلت: يا أبت والله لو كان كذا وكذا لتركته إنما هي أسماء، فمن الأخرى"؟ فقال أبو بكر: ذو بطن بنت خارجة أراها جارية[5]**".

---

1 ابن حزم: **المحلى**. ج 9 ص 145.

2 الزرقاني: **شرح الزرقاني**. ج 4 ص 43.

3 ابن عبد البر: **فتح المالك**. ج 2 ص 35./ الشوكاني: **نيل الأوطار**. ج 6 ص 9.

4 جادّ لغة: الأصل جدّ، والجاد بمعنى المجدود، يقال لفلان أرض جادّ مائة وَسَق أي: تخرج مائة وَسَق إذا زرعت./ ابن منظور: **لسان العرب**. مج 3 ص 112./الزبيدي: **تاج العروس**. مج4 ص 383.

5 الأصبحي: **الموطأ**. كتاب الأقضية. باب ما لا يجوز من النحل. حديث رقم 40 ج 2 ص 752./ هذا الحديث في إسناده ضمام بن إسماعيل، وقد اختلف العلماء فيه، وقال ابن حبان:" كان يخطئ." / المزي، يوسف بن الزكي ت 742هـ: **تهذيب الكمال**. تحقيق بشار عواد معروف. ط1. بيروت: مؤسسة الرسالة. 1400هـ – 1980م. ج13 ص 313./ وضعفه أيضاً صاحب **خلاصة البدر المنير**./ ابن الملقن، سراج الدين أبي حفص عمر بن علي بن أحمد الأنصاري الشافعي ت 804هـ: **خلاصة البدر المنير**. تحقيق حمدي عبد المجيد إسماعيل. ط1. الرياض: مكتبة الرشد. 1410هـ. ج2 ص 118.

ففعل أبو بكر الصديق–τ– في هبة عائشة –رضي الله عنها– دون سائر ولــده قرينــةٌ ظاهرةٌ على أن الأمر الوارد في الحديث للندب[1]، فقد رآه –τ– جائزا ورأته هي كذلك، ولم ينكر عليها أحد من أصحاب النبي-□-[2].

وقد رد الشوكاني–رحمه الله– بأنه لا حجة في فعلها لا سيما إذا عارض المرفوع[3].

وقد أجابوا عن حديث النعمان–τ– أنه محتمل لعدة أمور ذكرها صاحب فتح الباري كما يلي[4]:

أولاً: يحتمل أن يكون النعمان قد وهب جميع ماله فمنعه النبي-□-من ذلك، قال القرطبي–رحمه الله–: "من أبعد التأويلات أن النبي-□- إنما يتناول من وهب جميع ماله لبعض ولده"[5]

ثانياً: إن العطية المذكورة لم تنجز، وإنما جاء بشير يستشيره-□-، فأشار عليــه بــان لا يفعــل فترك.

ثالثاً: إن النعمان كان كبيرا ولم يكن قبض الموهوب، فجاز لأبيه الرجوع.

ورد الحافظ العسقلاني–رحمه الله–:" أن هذا القول خلاف ما في أكثر طرق الحــديث، خصوصاً قول النبي-□-: "**أرجعه**"، فانه يدل على تقدم وقوع القبض، والــذي تظــافرت عليــه الروايات انه كان صغيراً وكان أبوه قابضا له لصغره فأمر برد العطية المذكورة بعدما كانت في حكم المقبوض".

رابعاً: قول النبي-□-:" أرجعه" دليل على الصحة، ولو لم تصح الهبة لم يصح الرجوع.

---

1 الكاندهلوي: **أوجز المسالك**. ج 12 ص 258.

2 الطحاوي: **شرح معاني الآثار**. ج 4 ص 88.

3 الشوكاني: **نيل الأوطار**. ج6 ص 10.

4 ابن حجر العسقلاني: **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**. ج 5 ص 214–215.

5 المرجع السابق ج 5 ص 214.

رد الحافظ العسقلاني–رحمه الله–:" أن الذي يظهر من قول النبـــي-□- " **أرجعه** " هـــو عدم إمضاء الهبة المذكورة ولا يلزم من ذلك لكونه الإمام.

خامساً: إن قول النبي-□-:" **أشهد على هذا غيري إذاً** "، بالإشهاد على ذلك وإنما امتنع من ذلك لكونه الإمام.

قال الحافظ–رحمه الله–: في قول النبي-□-:" **أشهد**" صيغة " **إذا** " يراد به التوبيخ لمـــا يدل عليه بقية ألفاظ الحديث، وقال ابن حبان: -τ-:" **أشهد**"، أمر والمراد به نفي الجـــواز وهـــو كقول النبي-□-: لعائشة – رضي الله عنها –:" **اشترطي لهم الولاء**"[1].

سادساً: التمسك بقول النبي-□-::" **ألا سوّيت بينـهم** "، على أن المراد بالأمر الاستحباب وبالنهي التنزيه، فقد روي في حديث النعمان ألفاظٌ مختلفةٌ أكثرها دالٌ على الندب لا على الإيجاب.

سابعاً: وقع عند مسلم ما يدل على أن المحفوظ من حـــديث النعمـــان " **قاربوا بين أولادكم**" لا سووا.

ثامنا: ً التشبيه الواقع في التسوية بينهم بالتسوية منهم في بر الوالدين قرينة تدل على أن الأمـــر للندب.

ورد العسقلاني–رحمه الله–:" بأن إطلاق الجور على عدم التسوية والنهي عن التفضـــيل يدلان على الوجوب.

تاسعاً: فعل أبو بكر – رضي الله عنه– في هبته لعائشة دون سائر ولده بعد النبي -□- قرينـــة ظاهرة في أن الأمر للندب.

عاشراً: أن الإجماع انعقد على جواز عطية الرجل ماله لغير ولده، فإذا جاز له أن يخرج جميع ولده من ماله جاز له أن يخرج عن ذلك بعضهم.

---

1 البيهقي: **سنن البيهقي الكبرى**. كتاب المكاتب. باب المكاتب يجوز بيعه في حالين. ج10ص340./ قال ابن حجر فـــي إسناده نظر./ ابن حجر العسقلاني: **تلخيص الحبير**. ج3 ص 70.

ورد الحافظ العسقلاني-رحمه الله-: أن هذا القول ضعيف لأنه قياس مع وجود النصّ.

وذكر الجمهور أيضاً أن قول النبي --: " **وهذا جور** "، يعني ذلك ميل عن بعضهم إلى بعض وعدول عن الفعل الذي هو أفضل وأحسن[1]، والجور هو الميل عن الاستواء والاعتدال، وكل ما خرج عن الاعتدال هو جور سواء كان حراما أو مكروها، وقول النبي--: "**وأشهد على هذا غيري**"، يدل على أنه ليس بحرام[2] وأن الهبة صحيحة، إذ إنها لو لم تصح لبين له ولم يأمره أن يشهد عليها غيره[3]، ولذا يجب تأويل الجور على أنه مكروهٌ كراهة تنزيه[4].

وأما قول النبي--:" **فاني لا أشهد إلا على حق**"، يحتمل أن يكون أراد الحق الذي لا تقصير فيه من أعلى مراتب الحق وإن كان ما دونه حقاً[5].

وأما القول الثالث في هذه المسألة وهو قول الإمام مالك- رحمه الله-، فانه يرى أن النهي عن أن يهب الرجل جميع ماله لواحد من ولده هو أحرى أن يحمل على الوجوب، فأوجب عنده مفهوم هذا الحديث النهي أن يخصّ الرجل بعض أولاده بجميع ماله[6]، وهذا تخصيص للحديث[7].

الرأي الراجح: أرجح رأي أصحاب القول الأول- بعض المالكية والحنابلة والظاهرية-في القول بوجوب التسوية في العطية بين الأولاد وعدم المفاضلة بينهم؛ لأن ما ورد عن النبي--في القول بالتسوية بين الأولاد أمر يفيد الوجوب، ونهيه عن المفاضلة بينهم يفيد التحريم، وما ذكره القائلون بجواز هبة الوالد لبعض ولده، وما ذكروه من احتمالات تفيد حمل صيغة الأمر الوارد على الندب، وحمل صيغة التحريم على الكراهة احتمالات ضعيفة، لا تقوى على ألفاظ روايات

---

1 الخطابي: **معالم السنن**. مج 3 ص 173.
2 النووي: **صحيح مسلم بشرح النووي**. ج 11 ص 63.
3 الشيرازي: **المهذب**. ج 3 ص 67.
4 النووي: **صحيح مسلم بشرح النووي**. ج 11 ص 67.
5 ابن عبد البر: **فتح المالك**. ج 2 ص 353.
6 ابن رشد: **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**. ج 2 ص 328.
7 ابن عبد البر: **فتح المالك**. ج 2 ص 350.

الحديث الصريحة التي تقتضي وجوب الأمر بالتسوية بينهم، كذلك أن مفاضلة الأب بين أبنائـــه يؤدي إلى حدوث الكراهة والبغضاء بيتهم وذلك منهيٌّ عنه شرعاً.

من باب سد الذرائع: قد يكون ذلك سبباً لحرمان بقية الأولاد والزوجة، حيث يعطي ماله لأولاده، وقد يكون سبباً لحرمان البنات، وهو محرم شرعاً.

المبحث الثالث

ضمان المسروق

حفظ المال مقصد ضروري من مقاصد التشريع، لذا أوجب الله تعالى على المالك المحافظة عليه، فكلفه بكسبه وإنفاقه بطريق حلالٍ ومشروعٍ، ونهاه عن التبذير والإسراف، وحرّم الشارع الحكيم الاعتداء عليه، فشرع من الزواجر الشرعية ما يناسب حفظ أموال الناس ويحقق لهم مصالحهم، فتارةً يأمر بقطع يد السارق بتوافر شروط معينة، وأخرى يوجب الضمان على الغير في حالة التعدي والتقصير.

والسرقة في اللغة:- من سَرَقَ الشئ يَسْرِقه سَرْقاً وسَرَقَاً، والاسم السَّرِق والسَّرِقة، والسَّرَق مصدر فعل السارق، ومنه استراق السمع، وتسترق الجن السمع (تفتعل) من السرقة، أي إنها تسمعه متخفية كما يفعل السارق، والسارق: من جاء مستتراً إلى حرز فأخذ منه ما ليس له[1].

والسرقة شرعاً: أخذ العاقل البالغ نصاباً محرزاً، أو ما قيمته نصاباً ملكاً للغير لا شبهة له فيه على وجه الخفية[2].

والضمان في اللغة:- من ضَمِنَ الشئ ضَمْناً وضَماناً: كَفَلَ به، وضَمَّنه إياه: كفله والضمين: الكفيل[3].

والضمان شرعاً: شغل ذمة أخرى بالحق.[4]

والأصل في عقوبة السارق القطع[5]، لقول الله تعالى:**[وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ]** {المائدة:38}، فهذه الآية دلت على مطلق قطع يد

---

1 ابن منظور: **لسان العرب**. ج10 ص55 ــ56.

2 الموصلي: **الاختيار**. ج 4 ص 353.

3 ابن منظور: **لسان العرب**. ج 13 ص 257.

4 الخرشي: **حاشية الخرشي**، ج6 ص 21.

5 تواترت الأخبار عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قطع في السرقة وكذلك فعل الخلفاء الراشدون من بعده، فكان أول من حكم بقطعه في السرقة في الجاهلية الوليد بن المغيرة فأمر الله بقطعه في الإسلام، وأول سارق قطعه رسول الله- صلى الله عليه وسلم- من الرجال الخيار بن عدي بن نوفل بن عبد مناف ومن النساء مرة بنت سفيان بن عبد الأسد من بني مخزوم، وقد قطع أبو بكر-رضي الله عنه-يد اليمنّي الذي سرق العقد، وقطع عمر-رضي الله عنه- يد ابن سمرة أخي عبد الرحمن بن سمرة، ولا خلاف فيه / الجندي، فريد عبد العزيز: **جامع الأحكام الفقهية للإمام القرطبي**. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية.1414هـ ــ1994م ج3 ص93.

السارق بالسرقة، لكن ورد البيان من السنة فبينت المقدار الذي يوجب القطع، وحددت موضع قطع اليد إذا أطلق أريد به حقيقة جميعها، فورد البيان من السنة موضع القطع لليد هو قطع الكف من الكوع.[1]

فظاهر هذه الآية أيضاً يفيد العموم في كل سارق.[2]

واتفق الفقهاء أن الواجب في جناية السرقة إذا توافرت جميع شروط القطع من حيث هي جناية، والغُرْمُ إذا لم يجب عليه القطع.[3]

واتفقوا أيضاً على وجوب رد العين المسروقة إذا كانت باقية، سواء وجدت عنده أم عند غيره، قطع أو لم يقطع؛ لأنها ماله وجده بعينه، وقطع يد السارق لا يزيل ملك هذه العين عنه.[4]

واستدلوا بقول النبي -□-:" **من وجد عين ماله فهو أحق بها** ".[5]

لكن وقع الخلاف بين الفقهاء في وجوب الضمان على السارق إذا قطع وهلكت السرقة عنده، فهل يجتمع القطع والضمان معاً؟ وللفقهاء في هذه المسألة ثلاثة أقوال:

---

1 الشوكاني، محمد بن علي ت 1250هـ: **السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار**. تحقيق محمود إبراهيم زايد. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية. 1405هـ – 1985 م. ج4 ص 352ــ362.

2 الجندي: **جامع العلوم الفقهية** ج3 ص93.

3 ابن رشد: **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**.ج2 ص422.

4 السرخسي: **المبسوط**.ج9 ص196. /ابن عابدين: **حاشية رد المحتار**. ج4 ص110 /العيني: **البناية في شرح الهداية**. ج5 ص611. / داماد أفندي: **مجمع الأنهر**. ج1 ص627 / النووي: **متن المنهاج**. ج 4ص157. / الرملي: **نهاية المحتاج**: ج7 ص465./ الرافعي:**فتح العزيز شرح الوجيز**.ج11 ص441./ الدمشقي تقي الدين أبي بكر بن محمد الحسيني الحصني الشافعي: **كفاية الأخيار**. ط 2 بيروت: دار المعرفة. ج2 ص118./ابن جزي: **القوانين الفقهية**. ص361./ ابن عبد البر: **فتح المالك** ج9 ص 73./ أبو البركات، مجد الدين ت 652هـ: **المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل**. ط2. الرياض: مكتبة المعارف. 1404هـ – 1984م. ج2 ص160./ابن قدامة: **المغني**. ج10 ص274./ابن مفلح: **المبدع**..ج7 ص455./ ابن النجار: **منتهى الإرادات**. ج2 ص490.

5 أبو داود: **سنن أبو داود**. كتاب البيوع. باب في الرجل يجد عين ماله عند رجل. حديث رقم 3531. ج3 ص 289. / أخرجه أبو داود من طريق قتادة عن الحسن عن سمرة بن جندب. والحسن بن سمرة منقطع./ ابن حجر العسقلاني: **تهذيب التهذيب**. ج2 ص234./ وأخرجه أحمد في مسنده وأبو يعلى وعمر بن عبد العزيز في مسنده من طريق هشيم عن يحيى بن سعيد عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عمر بن عبد العزيز عن أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث عن أبي هريرة. وظاهر هذا الإسناد أنه صحيح./الشيباني: **مسند أحمد بن حنبل**. ج2 ص 228./ أبو يعلى: **مسند أبي يعلى**. ج11 ص 357./ عمر بن عبد العزيز، محمد بن محمد بن سليمان ت312هـ: **مسند عمر بن عبد العزيز**.تحقيق محمد عوامه. دمشق: مؤسسة علوم القرآن.1404هـ. ج1 ص 97.

القول الأول:- الشافعية[1] والحنابلة[2]: ذهبوا إلى وجوب ضمان السارق للعين المسروقة إذا هلكت، سواءً كان السارق غنياً أو فقيراً، أي إنه يجتمع القطع والضمان عندهم، فيضمن السارق مثله إن كان مثلياً وقيمته إن كان قيمياً.

ومما استدل به أصحاب هذا القول ما يلي:

قول الله تعالى:**[وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا]** {المائدة:38}، فاقتضى الظاهر قطعه وإن أُغرم[3]. وقول النبي -□-" **على اليد ما أخذت حتى تؤديه** "[4].

ظاهر هذا الحديث يفيد وجوب رد ما قبضه الإنسان من ملك لغيره، ولا يبرأ إلا برد هذا الملك إلى صاحبه أو من يقوم مقامه، بدليل قوله " تؤديه" وهو لفظ عام يشمل اليد الأمينة، كالمأخوذ عن طريق العارية، ويشمل اليد الخائنة كالمغصوب والمسروق.[5]

واستدلوا بالمعقول:- أن الضمان والقطع يجتمعان، لأنهما حقان يجبان لمستحقين، فجاز اجتماعهما كالجزاء والقيمة في الصيد الحرمي إذا كان مملوكاً لآدميّ، فالقطع وجب حقاً لله تعالى، ورد المال حق للآدمي، فلا يمنع أحدهما الآخر[6].

---

1 الرافعي: **فتح العزيز شرح الوجيز**. ج11 ص441./ الدمشقي: **كفاية الأخيار**. ج2ص118./ الشيرازي: **المهذب**. ج5 ص448./ القفال، سيف الدين أبي بكر محمد بن أحمد الشاشي: **حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء**. تحقيق الدكتور ياسين أحمد إبراهيم درادكه. ط1.عمان: مكتبة الرسالة الحديثة. 1988.ج7 ص77.

2 ابن قدامة: **المغني**.ج1 ص 274./ ابن مفلح: **المبدع**. ج7 ص455 / ابن النجار: **منتهى الإرادات**. ج2 ص490.

3 الماوردي: **الحاوي**.ج 13 ص343.

4 البيهقي: **سنن البيهقي الكبرى**. كتاب العارية. باب العارية مضمونه. حديث رقم5783. ج3 ص 411/أبو داود: **سنن أبي داود**. حديث رقم3561. ج3 ص 296/ الترمذي: **سنن الترمذي**. حديث رقم1266. ج3 ص 566./ ابن ماجه: **سنن ابن ماجه**. حديث رقم 2400. ج2 ص 802./ النسائي: **السنن الكبرى** حديث رقم5783. ج3 ص 411./ الشيباني: مسند **أحمد بن حنبل**. حديث رقم20098. ج5 ص8./ أخرج هذا الحديث من طريق الحسن عن سمرة بن جندب والحسن لم يسمع من سمرة إلا أربعة أحاديث ليس هذا منها، فإسناد الحديث منقطع./ ابن حجر العسقلاني:**تهذيب التهذيب**. ج2 ص 234.

5 الصنعاني: **سبل السلام**. ج3 ص 866.

6 النووي: **متن المنهاج**. ج4 ص177/ الرملي: **نهاية المحتاج**. ج7 ص465ـــ466./ الشيرازي: **المهذب**. ج5 ص488./ الرافعي: **فتح العزيز شرح الوجيز** ج 11 ص 421./ ابن قدامة: **المغني**. ج10 ص274./ الشيباني: **نيل المآرب**. ج 2 ص376.

واستدلوا أيضاً بالقياس:- قالوا: إن الحدود لا توجب سقوط الغرم كالزنا بالجارية؛ لأن من غصب جارية وزنا بها وجب عليه الحد، ويردها إن كانت باقية، ويرد قيمتها إن كانت تالفةً، فيجمع عليه بين الحد والغرم، ويقاس على ذلك في السرقة، كذلك قتل الصيد المملوك يجمع فيه بين الجزاء والقيمة فيقاس عليه، فكل حقين وجبا بسببين مختلفين جاز الجمع بينهما[1].

كذلك قالوا: إن العين المسروقة إذا كانت موجودٌةً، وجب ردّها باتفاق فإن لم توجد وجب ضمانها كما لو لم يقطع[2].

القول الثاني: الحنفية[3]، ذهبوا إلى عدم وجوب الضمان مطلقاً سواء تلف المسروق بالهلاك أو الاستهلاك

استدل الحنفية بقول الله تعالى: [**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**]{المائدة:33}.

فقد سمى الله سبحانه وتعالى القطع جزاءً، ولفظ الجزاء إشارة إلى الكمال، وقوله: [**جَزَاءً بِمَا كَسَبَا**] نص على أن القطع كل الجزاء، والجزاء يبنى على الكفاية إذ لو وجب الضمان مع القطع لم يكن القطع كافياً، فيكون ذلك نسخاً لما هو ثابت بالنص[4]، والفرض أن القطع كاف لأن الجزاء هو الكفاية[5].

وكذلك لفظ "جزاء" يدل على انتفاء العصمة، من حيث إنه حق للعبد لاستخلاص العصمة حقاً لله عند القطع، فلا يضمن المسروق باستهلاكه؛ لأن الجزاء المطلق في العقوبات يكون حقاً خالصاً بالاستقراء؛ لأنه المجازي على الإطلاق، ولذا سميت الآخرة دار الجزاء، فتتحول

1 الماوردي: **الحاوي** ج 13 ص 343.

2 ابن قدامة: **المغني**. ج0 1 ص 275.

3 البغدادي، أبو محمد بن غانم بن محمد: **مجمع الضمانات**. ط 1. بيروت: عالم الكتب. 1407 هـ 1987م. ص203. / العيني: **البناية في شرح الهداية** ج5 ص 611 ـ 612./ داماد أفندي: **مجمع الأنهر**. ج 1 ص 627./ ابن همام: **شرح فتح القدير**. مج 5 ص 403.

4 السرخسي: **المبسوط** ج 9 ص 157 / الكاساني: **بدائع الصنائع**. ج 7 ص 84

5 أمير بادشاه: **التيسير**. ج3 ص 16 / ابن همام: **التحرير**. ج 3 ص 16.

العصمة التي هي محل الجناية من العبد إلى الله تعالى عند فعل السرقة، ويصير المال في حق العبد ملحقاً بما لا قيمة له كعصير المسلم إذا تخمر فإنه لا يضمن من سرقه[1].

من جهة أخرى، قالوا: إن وجوب الضمان ينافي القطع؛ لأن السارق يتملك المسروق بأداء الضمان، فيتبين أنه ورد على ملكه فينتفي القطع للشبهة، فيصير محرماً حقاً للشرع كالميتة ولا ضمان فيه[2].

رد الصنعاني -رحمه الله- على قول الحنفية: أن اجتماع الحقين مخالف للأصول، قال بأن هذه دعوى غير صحيحةٍ؛ لأن الحقين مختلفان، فإن القطع بحكمه الزجر والتغريم لتفويت حق الآدمي كما في الغصب[3].

ورد الإمام الشافعي-رحمه الله- على قول الحنفية: أن وجوب الضمان على السارق يمنع قطعه، بأن الله -سبحانه وتعالى- جعل القطع حتماً بقوله-Y-:**[جَزَاءً بِمَا كَسَبَا]**، يعود إلى الفعل دون المال؛ لأن المال لا يدخل في كسبهما؛ لأن من غصب جارية وزنا بها وجب عليه الحد، ويردها إن كانت باقية، ويرد قيمتها إن كانت تالفة، فيجمع عليه بين الحد والغرم، كذلك في السرقة[4].

ومما احتجوا به كذلك أن الله-Y- لم يأمر بالضمان، ولو كان لازماً لذَكَرَه كما ذكر القطع، كذلك نفي الضمان حكم آخر غير مندرج تحت القطع لكنه ثبت بالدلالة الاستقرائية للفظ "الجزاء "، وبما روي عن الرسول -□- أنه قال: " **لا غرم على السارق بعد قطع يمينه**[5،6]

---

1 أمير بادشاه: **التيسير**. ج3 ص 16 / ابن همام: **التحرير**. ج 3 ص 16.

2 ابن الهمام: **شرح فتح القدير**. مج 5 ص 404.

3 الصنعاني: **سبل السلام**. ج4 ص 1240.

4 الماوردي: **الحاوي**. ج 13 ص 343.

5 الدارقطني: **سنن الدارقطني**. كتاب الحدود والديات وغيره. حديث رقم 295-296. ج3 ص 182./النسائي، أحمد بن شعيب ت303هـ: **سنن النسائي(المجتبى)**. تحقيق عبد الفتاح أبو غده. ط2. حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية 1406هـ - 1986م. حديث رقم7477. ج4 ص350./ أُخرج هذا الحديث من طريق يونس بن يزيد الأيلي عن سعد بن إبراهيم عن المسور بن إبراهيم عن عبد الرحمن بن عوف، لكنه عند النسائي بلفظ" لا يغرم صاحب السرقة إذا أُقيم عليه الحد.". وقال النسائي بعده:" وهذا حديث مرسل وليس بثابت"./ النسائي: **سنن النسائي(المجتبى)**. ج4 ص 350./ وقال الدارقطني:" سعد بن إبراهيم مجهول، والمسور بن إبراهيم لم يدرك عبد الرحمن بن عوف، وإن صح إسناده كان مرسلاً" فإسناد الحديث ضعيف بكل حال وهو مرسل./ الدارقطني: **سنن الدارقطني**. ج3 ص 182.

6 أمير بادشاه: **التيسير**. ج3 ص 15 ــ 16 / ابن همام: التحرير. ج 3 ص 15 ــ 16.

قال ابن رشد-رحمه الله-: "وهذا الحديث مضعف عند أهل الحديث"[1]، وذكر ابن عبد البر-رحمه الله-: "أن هذا الحديث ليس بالقوي ولا تقوم به حجة"[2]، وقال الصنعاني-رحمه الله-: "إن هذا الحديث لا تقوم به حجة مع ما قيل فيه"[3].

وذكر الماوردي: "الجواب عن هذا أنه ضعيف لم يثبته أحد من أهل النقل ولو صح لكان محمولاً على أحد وجهين:

1. إما أنه لا غرم عليه لأُجرة قاطعه وبذلك قال ابن قدامه في المغني[4].
2. أن العقوبات قبل الحدود كانت بالغرامات، فلما فرضت الحدود سقط الغرم، فكان قوله إشارة إلى الغرم الذي كان حداً[5].

لكن الحنفية ذكروا: بما أن راوي الحديث مقبول فإرساله غير قادح عندهم[6].

القول الثالث:- المالكية، قالوا: إذا كان السارق موسراً يوم القطع ضمن قيمة السرقة وإن كان معسراً لم يضمن[7].

والإمام مالك-رحمه الله- يشترط يسار السارق من يوم السرقة إلى يوم القطع لتحقق الضمان، أما لو كان معسراً يوم السرقة ثم أيسر بعدها فقطع لا يضمن، ولو كان موسراً يوم السرقة ثم أعسر فقطع كذلك لا ضمان عليه[8].

---

1 ابن رشد: **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**. ج 2 ص 452.
2 ابن عبد البر: **فتح المالك**. ج9 ص 73.
3 الصنعاني: **سبل السلام**. ج 4 ص 1420.
4 الماوردي: **الحاوي**. ج 13 ص 443. / ابن قدامة: **المغني**. ج 1 ص 275.
5 الماوردي: **الحاوي**. ج 13 ص443.
6 أمير بادشاه: **التيسير**. ج3 ص16./ ابن همام: **التحرير**. ج 3 ص 16.
7 ابن فرحون، الإمام برهان الدين أبي الوفاء، إبراهيم محمد: **تبصرة الحكام**. ط1 بيروت: دار الكتب العلمية.ج 2 ص 264./ ابن عبد البر: **فتح المالك**. ج9 ص74./ابن جزي: **القوانين الفقهية**. ص 361.
8 الأصبحي: **المدونة**. مج 4 ص 421.

ورد الماوردي-رحمه الله- على مذهب الإمام مالك-رحمه الله- بقوله: "فأما مالك فمدخول القول؛ لأن الغرم إن وجب لم يسقط عنه بالإعسار إذا أيسر، وإن لم يجب لم يستحق عليه بوجود اليسار فلم يكن لقوله وجه"[1].

وقال ابن رشد-رحمه الله-: "وأما تفرقة مالك فاستحسان على غير قياس"[2].

الرأي الراجح:- أرجح في هذه المسألة ما ذهب إليه الشافعية والحنابلة في اجتماع القطع مع الضمان؛ وذلك لحججهم القوية التي تدعم صحة ما ذهبوا إليه، إذ لا منافاة بين القطع الذي وجب حقاً لله تعالى بقول الله تعالى: [**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**]{**المائدة:63**}، وبين الضمان الذي هو حق للعبد، والذي وجب بعموم قول النبي - -"**على اليد ما أخذت حتى تؤديه** "[3]، فهذا الحديث يدل على أن السارق يجب عليه ضمان المسروق، وهذا ينفي استدلال الحنفية بنفي الضمان بلفظ "الجزاء" أن القطع كل الجزاء، بالإضافة إلى ضعف الحديث الذي عضدوا به تأويلهم هذا، وهو قول النبي -- "**لا غرم على السارق بعد قطع يمينه** "[4].

ثم إن في الضمان تحقيق المصلحة وبخاصة لصاحب المال فقد يكون المسروق كبيراً أو مالاً وفيراً، فما هي المصلحة التي تتحقق للمسروق منه إذا لم يُعد له ما أُخذ من ماله؟!.

---

1 الماوردي: **الحاوي**. ج 13 ص 343

2 ابن رشد: **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**. ج 2 ص 452.

3 سبق تخريجه ص 94.

4 سبق تخريجه ص 96.

الفصل الرابع

تطبيقات فقهية على التأويل عند الأصوليين

في باب العقوبات

- **المبحث الأول: إقامة حد الزنا على اللائط**
- **المبحث الثاني: قتل المسلم بالكافر**
- **المبحث الثالث: تخيير ولي المقتول بين القصاص والدية**

المبحث الأول

إقامة حد الزنا على اللائط

عمل قوم لوط من الجرائم الخلقية التي لا تليق بالنوع الإنساني وفطرته التي فطـره الله عليها، وهو عدوانٌ ظاهرٌ على الإنسانية، وخروج عن سنن الله الفطرية[1]، وقد أجمع أهل العلـم على تحريم اللواط واعتبروه من الكبائر وهو من أعظم الفواحش تحريماً[2]، وقد ذمه الله –سبحانه وتعالى– وعاب من فعله، وذمه رسول الله[3] -□-:، فقال الله–Y–: [**وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ (80) إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُسْرِفُونَ**] {الأعراف 80-81}.

وروي عن النبي -□-: قال: "**لعن الله من عمل عمل قوم لوط و لعن الله من عمل عمل قوم لوط و لعن الله من عمل عمل قوم لوط** "[4].

اللواط لغةً: أصل لَوَطَ، ولاط بمعنى طلا ويلوط حوضه أي: يُطَيِّنُه ويُصْلِحُه، وهو من اللصوق، ولاط بمعنى أصاب، واللّوط الرداء، ولاط الرجل لوطاً أي عَمِلَ عَمَل قوم لوط.[5]

ومعناه اصطلاحاً: هو إتيان الذكر الذكر[6].

---

1 الجزيري، عبد الرحمن: **الفقه على المذاهب الأربعة**. بيروت: دار الفكر. مج 5 ص 139.

2 ابن قدامه: **المغني**. ج10 ص 160./الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري ت 450هـ: **الحاوي الكبير**. تحقيق وتعليق الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود. ط 1. بيروت: دار الكتب العلمية. 1414 هـ – 1994م. ج13 ص 222./ الشيرازي: **المهذب**. ج 5 ص 383./الشوكاني: **نيل الأوطار**.ج7 ص 123.

3 ابن قدامه: **المغني**. ج10 ص 160.

4 البيهقي: **سنن البيهقي الكبرى**. كتاب الحدود. باب ما جاء في تحريم اللواط وإتيان البهيمة. حديث رقم 16794. ج8ص231/ النسائي: **السنن الكبرى**. حديث رقم 7337. ج4 ص 322./ الشيباني: **مسند أحمد بن حنبل**. حديث رقم 2917. ج1 ص 317./أُخرج هذا الحديث من طريق عمرو بن أبي عمرو عن عكرمة عن ابن عباس مرفوعاً. وعمرو بن أبي عمرو ضعفه ابن معين والنسائي، وقال بن حبان:" ربما أخطأ". وقال الساجي:" صدوق إلا أنه يهم". / ابن حجر العسقلاني: **تهذيب التهذيب**. ج8 ص 72./ فإسناد هذا الحديث ضعيف.

5 ابن منظور: **لسان العرب**. ج5 ص 394–396.

6 الماوردي: **الحاوي**. ج 13 ص 222.

واختلف الأئمة في عقوبة اللواط هل يوجب الحد أم التعزير؟ رغم اتفاقهم على تحريمه واعتباره من الكبائر[1]، وسبب الخلاف عائدٌ إلى اختلافهم في ثبوت الآثار، والأحاديث المبينة عقوبة اللوطي كقول النبي -□-:" **مَنْ وَجَدْتُمُوهُ يَعْمَلُ عَمَلَ قَوْمِ لُوطٍ فَاقْتُلُوا الْفَاعِلَ وَالْمَفْعُولَ بِه** "[2]، وكذلك اختلافهم في قياس اللواط على الزنا.[3]

وللفقهاء ثلاثة أقوال في هذه المسألة على النحو التالي:

القــول الأول: المالكية[4] والشافعية[5] وروايةٌ عن الحنابلة[6] في قول إن اللواط حده الــرجم مطلقــا أحصن أم لم يحصن.

واستدلوا لمذهبهم بعموم قول النبــي -□-:" **من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به**"، فهذا الحديث عام يشمل البكــر والثيــب، وفــي لفــظ "**فارجموا الأعلى والأسفل**[7]".

---

1 الشوكاني: **نيل الأوطار**. ج 7 ص 123.

2 أبو داود: **سنن أبي داود**. كتاب الحدود. باب فيمن عمل عمل قوم لوط. ج4 ص 158./ الترمذي: **سنن الترمذي**. ج4 ص 57./ النسائي: **السنن الكبرى**. ج4 ص 322./ الدارقطني: **سنن الدارقطني**. ج3 ص 124./ الحاكم: **المستدرك**. ج4 ص 395./ أُخرج هذا الحديث من طريق عمرو بن أبي عمرو عن عكرمة عن ابن عباس، إسناد هذا الحديث ضعيف. قال النسائي:" عمرو ليس بالقوي"./ النسائي: **السنن الكبرى**. ج4 ص 322.

3 الصنعاني: **سبل السلام**. ج4 ص 1222.

4 الباجي: **المنتقى**. ج 7 ص 141./ الخرشي: **حاشية الخرشي**. القاهرة: دار الكتاب الإسلامي لإحياء ونشر التراث الإسلامي. ج 8 ص 75.

5 الماوردي: **الحاوي**. ج 13 ص 223.

6 ابن قدامة: **الكافي في فقه الإمام أحمد**. مج 4 ص 85/ ابن قدامة: المغني. ج10 ص 16.

7 الهندي، علاء الدين علي بن حسام الدين المتقي ت 975هـ: **كنز العمال**. ضبط وتفسير غريبه الشيخ بكري حياني و صفوة السقا. ط5. بيروت: مؤسسة الرسالة.، 1405هـ – 1985م. كتاب الحدود. باب اللواطة. حديث رقم 13124. ج5 ص 339./ ابن ماجه: **سنن ابن ماجه**. ج2 ص 856./ أبو يعلى: **سنن أبي يعلى**. ج12 ص 42./ أُخرج هذا الحديث من طريق عاصم ابن عمر العمري عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة مرفوعاً. وهذا الإسناد فيه عاصم العمري وقد ضعفه أحمد وابن معين وأبو حاتم والبخاري والنسائي الدارقطني وغيرهم، وعاصم بن عمر العمري متروك منكر الحديث./البستي: المجروحين.ج2 ص 127./ الكناني، أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل ت840هـ: **مصباح الزجاجة**. تحقيق محمد المنتقى الكشناوي. ط2. بيروت: دار الكتب العربية. 1403هـ. ج3 ص 106./ البخاري، محمد بن إسماعيل ت256هـ: **التاريخ الكبير**. تحقيق السيد هاشم الندوي. دار الفكر. ج6 ص 491.

قال الإمام مالك- رحمه الله-:" الرجم هو العقوبة التي أنزل الله -تعالى- بقوم لوط، ولأن هذا فرج آدمي، فتعلق الرجم بالإيلاج فيه كالقبل، ولأن هذا لا يستباح بوجه عام فلذلك تعلق به من التغليظ أشق ما تعلق بالقبل"[1].

كذلك فعل الصحابة-رضوان الله عليهم- فيه دليل على وجوب قتل اللوطي، لكنهم اختلفوا في صفة القتل، فقد روي أن خالداً بن الوليد-τ- كتب إلى أبي بكر-τ- أنه وجد رجلاً في بعض ضواحي العرب يُنكح كما تنكح المرأة، فجمع أبو بكر الصحابة فسألهم، فكان من أشدهم في ذلك قولا علي- رضي الله عنه- قال: هو زيف[2] لم يعص به إلا أمة واحدة صنع الله بها ما علمتم، نرى أن نحرقه بالنار[3]، فاجتمع رأي الصحابة على ذلك، وروي أن عليا-τ- رجم لوطياً[4].

وسئل ابن عباس-τ-: ما حد اللوطيّ؟ قال: ينظر أعلى بناء في القرية فيرمى به منكساً ثم يتبع الحجارة"[5].

---

1 الباجي: **المنتقى**. ج 7 ص 141.

2 زيف: زاف يزيف زيفاً وزيفاناً: تبختر في مشيته، والدراهم زيوفاً: صارت مردودة لغش، والزيف: الرديء./ الفيروز آبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب ت 817هـ: **القاموس المحيط**. إعداد وتقديم محمد عبد الرحمن المرعشلي. ط1. بيروت: دار إحياء التراث العرب. 1417هـ - 1997م. ج2 ص1090.

3 البيهقي: **سنن البيهقي الكبرى**. كتاب الحدود. باب ما جاء في حد اللوطي.ج8ص232./ أخرجه البيهقي من طريق داود بن بكر عن محمد بن المنكدر عن صفوان بن سليم أن خالد بن الوليد...فذكر الحديث. وقال البيهقي بعده:" هذا الحديث مرسل". وقال ابن حجر في الدراية:" هذا ضعيف جداً"/ ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي ت852هـ: **الدراية في تخريج أحاديث الهداية**. تحقيق عبد الله هاشم اليماني المدني. بيروت: دار المعرفة. ج2 ص103.

4 الهندي: **كنز العمال**. كتاب الحدود. باب اللواطة. أثر رقم 13643 ج5 ص 469./ ابن أبي شيبة: **المصنف**. ج5 ص497./ أخرجه ابن أبي شيبة عن وكيع عن القاسم بن الوليد عن يزيد بن قيس الأرحبي عن علي بن أبي طالب.و أخرجه البيهقي في معرفة السنن والآثار من طريق رجل عن أبي ذئب عن القاسم بن الوليد بإسناده. / البيهقي: **معرفة السنن والآثار**. ج6 ص 349./ هذا الحديث موقوف وإسناده ضعيف؛ لأن يزيد ين قيس لم يوثقه أحد./ الأصبهاني، أحمد بن عبد الله بن مهران: **تاريخ أصبهان**. تحقيق سيد كسروي حسن. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية. ج2 ص 321./ الرازي، عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس ت327هـ: **الجرح والتعديل**. ط1. بيروت: دار إحياء التراث العربي. 1271هـ - 1952م. ج9 ص 284..

5 البيهقي: **سنن البيهقي الكبرى**. باب ما جاء في حد اللوطيّ ج 8 ص 232./ أخرجه من طريق يحيى بن معين عن غسان بن مضر./ ابن أبي شيبة: **المصنف**. ج5 ص 496./ أخرجه ابن أبي شيبة عن غسان بن مضر عن سعد بن زيد عن أبي نضره قال: سئل ابن عباس. وظاهر الإسناد أنه إلى أبي ندرة صحيح.

القول الثاني: الشافعية[1] في قول ورواية عن الإمام أحمد[2] وأبو يوسف ومحمد بن الحسن[3]– رحمهم الله– أن حد اللواط كالزنا يُرجم المحصن ويُجلد البكر ويُغرب.

واستدل أصحاب هذا القول من الشافعية والحنابلة، بظاهر قول النبي -□-:" **إذا أتى الرجل الرجل فهما زانيان وإذا أتت المرأة المرأة فهما زانيتان** "[4].

وقاسوا اللواط على الزنا بجامع أنه فرج مقصود بالاستمتاع، فأشبه فرج المرأة فوجب أن يتعلق به وجوب الحد قياساً على قُبل المرأة[5].

وكذلك استدلوا بقول الله–Y–**[وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا]**{الإسراء:32} ، والفاحشة تشمل الوطء في القبل والدبر؛ لأن الله –Y– سمى اللواط في الدبر فاحشةً فقال الله –Y– لقوم لوط: **[أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ]**{ الأعراف: 80}، فهذا اللواط يأخذ حكم الزنا لإطلاق الفاحشة على كل منهما [6] وقووا مذهبهم بقول النبي -□-:" **إذا أتى الرجل الرجل فهما زانيان**".

واعتذروا عن الحديث:" **اقتلوا الفاعل والمفعول به**"[7]، الذي يفيد ظاهره إطلاق قتل اللوطي، سواء كان محصناً أو غير محصن، بأن فيه مقالاً فلا ينتهض على إباحة دم المسلم[8]،

---

1 الماوردي: الحاوي. ج 13 ص 224./ الشربيني، الشيخ محمد الخطيب: **مغني المحتاج**. مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده. 1377 هـ – 1958 م. ج 4 ص 144.

2 ابن قدامه: **المغني**. ج 10 ص 160.

3ابن الهمام: **شرح فتح القدير**. مج 5 ص 262./ السرخسي: **المبسوط**. ج9 ص 77.

4 البيهقي: **السنن الكبرى**. كتاب الحدود. باب ما جاء في حد اللوطي. ج8 ص233./ أخرجه البيهقي من طريق محمد بن عبد الرحمن عن خالد الحذاء عن ابن سيرين عن أبي موسى الأشعري مرفوعاً وقال البيهقي بعده" ومحمد بن عبد الرحمن هذا لا أعرفه وهو منكر الإسناد". وقد ضعفه الأزدي كما في المغني في الضعفاء. /الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد ت748هـ: **المغني في الضعفاء**. تحقيق د. نور الدين عتر. ج2 ص 607./ وأخرجه الطبراني في الأوسط من طريق أبي داود الطيالسي عن بشر بن المفضل البجلي عن أبيه عن خالد الحذاء عن أنس بن سيرين عن أبي يحيى عن أبي موسى./ الطبري: **المعجم الأوسط**. ج4 ص 266./ وقد ضعفه أحمد بن حنبل ببشر بن المفضل كما في الجرح والتعديل، وفي البدر المنير قال الأزدي:" بشر هذا مجهول"./ الرازي: **الجرح والتعديل**. ج1 ص 342./ ابن الملقن: **البدر المنير**. ج8 ص 606.

5 الماوردي: **الحاوي**. ج 13 ص 223./ البهوتي: **كشاف القناع**. مج 6 ص 94.

6 الشربيني: **مغني المحتاج**. ج 4 ص 144. /الزركشي: **شرح الزركشي**. مج6 ص 284.

7 سبق تخريجه ص 101.

8 الصنعاني: **سبل السلام**. ج4 ص 1222.

ولذا اعتبروا اللواط نوعاً من أنواع الزنا، وجعلوا اللائط والملوط به داخلين تحت عموم الأدلة الواردة في الزاني المحصن وغير المحصن[1].

وأجاب الشوكاني–رحمه الله– عن قولهم إن الأدلة الواردة بقتل الفاعل والمفعول به مطلقا مخصصة لعموم أدلة الزنا الفارقة بين البكر والثيب على فرض شمولها للوطي، ومبطلة للقياس المذكور على فرض عدم الشمول؛ لأنه يصير فاسد الاعتبار[2].

ورد صاحب سبل السلام على قولهم إن هذه الأوصاف التي جمعوها علة لإلحاق اللواط بالزنا لا دليل على عليتها.[3]

وقال أبو يوسف ومحمد–رحمهما الله–: إن فعل اللواط زنا وهذا يتعلق به حد الزنا بالنص أما من حيث الاسم؛ فلأن الزنا فاحشة وهذا الفعل فاحشة بالنص، قال الله–Y–:**[أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ]**[الأعراف:80]، ومن حيث المعنى أيضا هو في معنى الزنا لأنه قضاء الشهوة في محلٍ مشتهى على سبيل الكمال على وجه تمخض حراما بقصد سفح الماء، ولذا يثبت حكم الزنا له بدلالة حد الزنا لا بالقياس؛ لأن القياس لا يدخل فيما يدرأ بالشبهات. [4]

القول الثالث: الحنفية، ذهب أبو حنيفة–رحمه الله– أن اللواط لا حد فيه وإنما يجب فيه التعزير[5].

---

1 ابن قدامة: **المغني**. ج 10 ص 160./ الزركشي: **شرح الزركشي**. مج6 ص 288–

2 الشوكاني: **نيل الأوطار**. ج 7 ص 124.

3 الصنعاني: **سبل السلام**. ج4 ص 1222.

4 السرخسي: **المبسوط**. ج9 ص 77./الموصلي: **الاختيار**. ج4 ص 338./ المرغيناني: **الهداية شرح بداية المهتدي**. ج2 ص 102.

5 السرخسي: **المبسوط**. ج9 ص 77./ المرغيناني: **الهداية شرح بداية المهتدي**. ج2 ص 102.

وحجتهم في ذلك:

إن الأحاديث الواردة التي توجب قتل اللائط والملوط به، كقول الرسول -□-:"**اقتلوا الفاعل والمفعول به**[1]"، وقول النبي -□-:" **أرجموا الأعلى والأسفل**[2]"، أجابوا إن هذه الأحاديث لم تصح عندهم لأن الصحابة تركوا الاحتجاج بها[3].

وردوا على هذه الأحاديث على فرض صحتها:

أنها مؤولة في حق من استحل ذلك الفعل، فإنه يصير مرتداً فيقتل لذلك[4]، وهو تأويل الحديث الذي روي " **قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -□-:مَنْ أَتَى حَائِضًا أَوْ امْرَأَةً فِي دُبُرِهَا أَوْ كَاهِنًا فَصَدَّقَهُ بِمَا يَقُولُ فَقَدْ كَفَرَ بِمَا أُنْزِلَ عَلَى مُحَمَّدٍ** "[5]، يعني إذا استحل ذلك، أو قد تكون هذه الأحاديث محمولة على القتل سياسة.[6]

وردوا كذلك على حديث " **إذا أتى الرجل الرجل فهما زانيان** "[7]، محمول على المجاز لا تثبت حقيقة اللغة به والمراد به في حق الإثم بدليل قول النبي-□-: " **وإذا أتت المرأة المرأة فهما زانيتان** "[8] والمراد في حق الإثم دون الحد.[9]

---

1 سبق تخريجه ص 101.

2 سبق تخريجه ص 101.

3 البخاري: **كشف الأسرار**. مج 3 ص 65.

4 السرخسي: المبسوط. ج9 ص 77./ المرغيناني: الهداية شرح بداية المهتدي. ج2 ص 102.

5 ابن ماجة: **سنن ابن ماجة**. كتاب الطهارة. باب النهي عن إتيان الحائض.ج1ص209/ الترمذي: **سنن الترمذي**. ج1 ص243./ البيهقي: **معرفة السنن والآثار**. ج5 ص 337./ هذا الحديث أُخرج من طريق حكيم الأثرم عن أبي تميمة عن أبي هريرة. وحكيم قال فيه البخاري:" لا يتابع عليه" ولا يعرف لأبي تميمة سماع من أبي هريرة./ ابن الملقن: **البدر المنير**. ج7 ص 651./ وقال الترمذي:" سألت محمداً (يعني البخاري) عن هذا الحديث فلم يعرفه إلا من هذا الوجه وضعف هذا الحديث جداً./ ابن رجب الحنبلي ت795هـ: **شرح علل الترمذي**. تحقيق د. همام عبد الرحيم سعيد. ط1. الزرقاء: مكتبة المنار. ج1 ص 59.

6 السرخسي: **المبسوط**. ج9 ص 77./ المرغيناني: **الهداية شرح بداية المهتدي**. ج2 ص 102./ ابن الهمام: **شرح فتح القدير**. مج 5 ص 262.

7 سبق تخريجه ص 103.

8 سبق تخريجه ص 103.

9 السرخسي: **المبسوط**. ج9 ص 78.

ورد الإمام أبو حنيفة- رحمه الله- على القول أن اللواط في معنى الزنا ويلحق في حكمه، قال: إن هذا الفعل ليس بزنا بدليل أنه لا يسمى زنا لغة ولا شرعاً؛ لأن كل واحد منهما قد اختص باسم، واختصاص كل واحد منهما باسم ينفي الاشتراك، ولذا لا بد من اعتبار اسم الفعل الموجب للحد، ولذا لا يجب على المختلس[1] والمنتهب[2] القطع لاختلاف الاسم.[3]

ومما يدل أيضا إنه ليس بزنا ولا معناه ولا يثبت فيه حد الزنا اختلاف الصحابة في موجبه، فمنهم من أوجب فيه التحريق بالنار، ومنهم من قال يهدم عليه الجدار، ومنهم من يلقيه من مكان مرتفع مع إتباع الأحجار، إذ لو كان زنا في اللسان أو في معناه لم يختلفوا، بل كانوا يتفقوا على إيجاب حد الزنا عليه، فاختلافهم في موجبه وهم أهل اللسان أدل دليل على أنه ليس في مسمى لفظ الزنا لغة ولا معنى[4]، وكذلك ليس هو في معنى الزنا لأنه ليس فيه إضاعة الولد واشتباه الأنساب ولأن وقوعَهُ نادرٌ لانعدام الداعي من احد الجانبين[5] والداعي إلى الزنا من الجانبين وبما أن اللواط ليس في معنى الزنا فلا يلحق به دلالة فبقي القياس والقياس في مثله باطل.[6]

قال صاحب كشف الأسرار "... أبو حنيفة- رحمه الله- لم يوجب الحد في اللواطة بالقياس، يعني على الزنا بجامع أن كل واحد منهما قضاء الشهوة بسفح الماء في محل مشتهى محرم من كل وجه ولا بالخبر الغريب وهو قوله -ﷺ-:" اقتلوا الفاعل والمفعول به "[7] وقوله -ﷺ-:" ارجموا الأعلى والأسفل"[8]،وأجابوا أنه لم يعمل بهذا الحديث لأن الصحابة تركوا الاحتجاج به

---

1 المختلس: الخلس: الأخذ في نُهْزَةٍ ومُخاتلة، واختلس الشيء إذا استلبه، والخلس أيضا الاختطاف والإلتماع، والمختلس هو السالب على غفلة./ ابن منظور: **لسان العرب**. مج6 ص 65+66./ ابن فارس: **معجم مقاييس اللغة**. مج 2 ص 208.

2 المنتهب: النّهْب: الغنيمة، والنهب: الأخذ والاستيلاء، وانتهب الفرس الشوط: استولى عليه، والمنتهب هو الآخذ الشيء قهراً./ الفيروز آبادي: **القاموس المحيط**. ج1 ص 233.

3 الموصلي: **الاختيار**. ج4 ص 338.

4 ابن الهمام: **شرح فتح القدير**. مج 5 ص 263

5 داماد أفندي: **مجمع الأنهر**. ج 4 ص 163./ المرغيناني: **الهداية شرح بداية المهتدي**. ج2 ص 102.

6 السرخسي: **المبسوط**. ج9 ص 78.

7 سبق تخريجه ص 101.

8 سبق تخريجه ص 101.

مع اختلافهم في حكم اللواطة فدل على زيافتة"[1] لذا فإذا ثبت أن هذا الفعل غير الزنا ولا يمكن إيجاب حد الزنا بغير الزنا بقيت هذه جريمة لا عقوبة لها في الشرع مقدره فيجب التعزير فيه يقينا، وما وراء ذلك من السياسة موكول إلى رأي الإمام إن رأى شيئا من ذلك في حق فله أن يفعله شرعا.[2]

الرأي الراجح:

أرجح في هذه المسألة ما ذهب إليه المالكية والحنابلة في رواية والشافعية في قول، وهو أن حد اللواط القتل مطلقاً أحصن أم لم يحصن.

لقول النبي-□-:" **مَنْ وَجَدْتُمُوهُ يَعْمَلُ عَمَلَ قَوْمِ لُوطٍ فَاقْتُلُوا الْفَاعِلَ وَالْمَفْعُولَ بِهِ** "[3]، وفي رواية: **"ارجموا الأعلى والأسفل"**.[4]

وفي رواية: " **يرجم من عمل عمل قوم لوط، أحصن أو لم يحصن"**[5].

فإن هذه الآثار ظاهرة في وجوب قتل اللائط والملوط به، من غير تفريق بين محصن وغير محصن، ففعل الصحابة دليل على وجوب قتله وإن اختلفوا في كيفية القتل، ولعل اختلافهم كان لأن النبي–ρ– أوجب القتل، فأصل القتل ثابت، ولكنه–ρ– لم يبين كيفيته، فاجتهد كل واحد منهم بكيفية قتله حسب ما رآه مناسباً لمثل هذه الجريمة الفاحشة.

وان كان هناك ضعف في الأدلة القاضية بقتل اللوطي إلا إن بعضها يقوي بعضاً كما ذكر الزركشي. فمثل هذه الفاحشة لا بد فيها من قتل مقترفها، كيف لا وقد خسف الله–Y– الأرض بقوم لوط واستأصل بذلك العذاب بكرهم وثيبهم.

---

1 البخاري: **كشف الأسرار**. مج 3 ص 65.

2 السرخسي: **المبسوط**. ج9 ص 79.

3 سبق تخريجه ص 101.

4 سبق تخريجه ص 101.

5 الهندي: **كنز العمال**.كتاب الحدود. حديث رقم 13644 ج5 ص 470./ (ابن جرير) وضعفه.

المبحث الثاني

قتل المؤمن بالكافر

اهتمت الشريعة الإسلامية بحقوق الإنسان دون تمييز بين جنس ودين، ونظمت طبيعة علاقة المسلم بغير المسلم، فأوجبت على المسلمين قتال الكفار من المحاربين المعادين للإسلام، قال الله -Y-: **[يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ]**{ التوبة:123}، ونهت عن التعرض والاعتداء على المسالين من الكفار، فلو اعتدى مسلم على ذميّ أو مستأمن أو معاهد فقتله، فقد ارتكب إثماً واستحقّ العقوبة من الله-Y-، ولا خلاف في ذلك.

إلا أنه وقع الخلاف بين الفقهاء بقتل المسلم بالكافر، وذلك لاختلافهم في عموم الآيات التي تدعو إلى قتل كل قاتل، وبما ثبت عنه-- بنهيه عن قتل المسلم بالكافر.

روي عن النبي-- أنه قال: " **وأن لا يقتل مسلم بكافر**"[1].

ولفظ كافر عام يشمل الحربي والمعاهد والذمي، وقد اتفق الفقهاء على أنه لا يقتل المسلم بالكافر الحربي ولا يقتل أيضاً بالمعاهد[2]، ولكن اختلفوا في قتله بالكافر الذمي، وسبب الخلاف راجع إلى اختلافهم في تأويل قول النبي --:"**ألا لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد بعهده**"[3].

---

1 البخاري: **صحيح البخاري**. كتاب الديات. باب لا يقتل المسلم بالكافر. حديث رقم6915 ص1222.

2 الطحاوي: **شرح معاني الآثار**.ج 3 ص 193.

3 أبو داود: **سنن أبي داود**. ج4 ص 180./ النسائي: **السنن الكبرى**. ج4 ص 217./ البيهقي: **معرفة السنن والآثار**. ج6 ص 269./ أخرجه أبو داود و النسائي والبيهقي من طريق قتادة عن الحسن البصري عن القيس بن عباد عن علي والحديث ضعيف بهذه الطريق لأن الحسن مدلس. ولم يصرح بالسماع./ ابن حجر العسقلاني: **تقريب التهذيب**. ج1 ص 160./ وأخرجه أحمد والدارقطني من طريق الأشتر مالك بن الحارث عن علي والحديث ضعيف بهذا الطريق أيضا لأن الأشتر لم يوثقه غير العجلي. / الشيباني: **مسند أحمد بن حنبل**. ج1 ص 119-122./ الدارقطني: **سنن الدار قطني**. ج3 ص98./ العجلي، أحمد بن عبد الله بن صالح ت 261هـ: **معرفة الثقات**. تحقيق عبد العليم عبد العظيم البستوي. ط1. المدينة المنورة: مكتبة الدار. 1405هـ - 1985م. ج2 ص 259./ وأخرجه أبو داود وأحمد والبيهقي من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعاً وهو أيضا بهذه الطريق ضعيف، لأن عمرو بن شعيب منقطع بين أبيه وجد أبيه الذي قال عنه:جده./ البيهقي: **سنن البيهقي الكبرى**. كتاب الجنايات. باب فيمن لا قصاص بينه باختلاف الدين. ج8 ص29 /أبو داود: **سنن أبي داود** ج3 ص 80./ الشيباني: **مسند أحمد بن حنبل**. ج2 ص 180.-191-194-211./ المقريزي، تقي الدين أحمد بن علي ت845هـ: **مختصر الكامل في الضعفاء**. تحقيق أيمن بن عارف الدمشقي. مصر: مكتبة السنة. 1415هـ - 1994م. ج 5 ص 115.

ومن أسباب الخلاف في هذه المسألة أيضاً تعارض الآثار والقياس[1].

وللفقهاء في هذه المسألة ثلاثة أقوال:

القول الأول: الجمهور (المالكية[2] والشافعية[3] والحنابلة[4]): قالوا بعدم قتل المسلم بالكافر مطلقاً سواء كان حربياً أو ذمياً أو معاهداً.

جاء في روضة الطالبين للنووي: "وإنما لم يقتل مسلم بكافر لخبر البخاري (**ألا لا يقتل مسلم بكافر**) وقوله بكافر أي ولو ذمياً خلافاً للإمام أبي حنيفة-رحمه الله-حيث قال: يقتل المسلم بالذمي، ووافق الإمام الشافعي- رحمه الله - على عدم قتل المسلم بالكافر مطلقاً الإمام مالك وأحمد- رحمهما الله-"[5].

وجاء في المغني: "أكثر أهل العلم لا يوجبون على مسلم قصاصاً بقتل كافر أي كافر كان "[6].

القول الثاني: الحنفية: قالوا إن المسلم يقتل بالكافر الذمي[7]، حيث يرى أبو حنيفة-رحمه الله- أن القصاص يجب بقتل كل محقون الدم على التأبيد واحترز بذلك عن المستأمن؛ لأنه غير محقون الدم على التأبيد[8].

القول الثالث: الإمام مالك- رحمه الله -: قال بعدم قتل المسلم بالكافر، إلا إذا قتل المسلم الذمي قتل غيلة[9] فحينئذ يقتل به[10]، وقتل الغيلة أن يضجعه فيذبحه وبخاصة على ماله[1].

---

1 ابن رشد: **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**. ج2 ص399.

2 /الباجي: **المنتقى**.ج7 ص 97./ البغدادي: **المعونة على مذهب عالم المدينة الإمام مالك بن أنس**. مج 3 ص 1302.

3 النووي: **روضة الطالبين**. مج4 ص 29 – 30.

4 ابن قدامة: **المغني**. ج9 ص341./ ابن ضويان: **منار السبيل**. ج2ص218.

5 النووي: **روضة الطالبين**. مج 4 ص 119.

6 ابن قدامة: **المغني**.ج9 ص 341.

7 المرغيناني: **الهداية شرح بداية المبتدي**. ج4ص 160.

8 الموصلي: **الاختيار**.ج4 ص485.

9 قتل الغيلة: أن يخدع شخص شخصاً آخر بأن يدخله موضعاً يخلو به فيقتله ويأخذ ماله./ القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس: **الذخيرة**. بيروت: دار الغرب.ج 12 ص 123.

10 ابن جزي: **القوانين الفقهية**. ص296./ الباجي: **المنتقى**.ج7 ص 197.

1 ابن رشد: **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**. ج2 ص 399.

قال الإمام مالك-رحمه الله-: لا يقتل مسلم بكافر إلا أن يقتل المسلم غيلة فيقتل به.[1]

وحجة الإمام مالك في ما ذهب إليه عمل أهل المدينة.[2]

واستدل أصحاب القول الأول على مذهبهم القاضي بعدم قتل المسلم بأي كافر كان بما يلي:

بقول النبي -□-:"**المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم وهم يد على من سواهم، ألا لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده، ألا من أحدث حدثا أو آوى محدثا فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين "**[3]

فالحديث فيه دلاله على وجوب التكافؤ بين القاتل والمقتول.

قال الماوردي- رحمه الله -: "أما تكافؤ الأحكام بالحرية والإسلام فمعتبر عندنا فيقتص من الأدنى بالأعلى ولا يقتص من الأعلى بالأدنى وهو أن يقتل الكافر بالمسلم ولا يقتل المسلم بالكافر سواء كان الكافر ذمياً أو معاهداً أو حربيا"[4]، وبذلك قال الحنابلة: أن من شروط القصاص أن يكون المجني عليه مكافئاً للجاني[5]، واستدلوا بقوله-□-: "**المسلمون تتكافأ دماؤهم...**".

ورد الحنفية على ذلك قالوا: "**تتكافأ دماؤهم**"، هذا دليل على المساواة بين العبيد والأحرار في حكم القصاص، ولا معنى لاستدلال الإمام الشافعي- رحمه الله- بهذا اللفظ بعدم قتل المسلم بالكافر؛ لأنه فيه إثبات التساوي في دماء المسلمين لا نفي المساواة بين دمائهم ودماء غيرهم، فإن هذا مفهوم والمفهوم ليس بحجة عند الحنفية[1].

---

1 الأصبحي: **الموطأ**. ج2 ص 684.

2 البغا، مصطفى ديب: **أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي**. ط2. 1413هـ - 1993م. ص 518.

3 سبق تخريجه ص108.

4 الماوردي: **الحاوي**. ج 12 ص 11.

5 أبو إسحاق:**المبدع شرح المقنع**. ج 7 ص 214./ابن ضويان: منار السبيل. ج2 ص 218.

1 السرخسي: **المبسوط**. ج10 ص 25-26.

كذلك قالوا إن هذا الحديث جرى في الدماء المسفوك بعضها ببعض؛ لأنه قال رسول الله- □ **المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم وهم يد على من سواهم، ألا لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده [1]**" ولم يجر على حرمة دم بعهد فيحمل الحديث على ذلك[2].

واحتج الجمهور أيضا بقول رسول الله -□-:" و**أن لا يقتل مسلم بكافر**"[3]، قالوا إن النكرة في سياق النفي يحمل على العموم[4]، وهنا يقتضي عموم الكفار من المعاهدين وأهل الحرب فوجب حمله على عمومه ولا يجوز تخصيصه بإضمار أو تأويل[5].

وأما قول رسول الله -□-: "**ولا ذو عهد في عهده[6]** " كلام مبتدأ أي لا يقتل ذو العهد لأجل عهده، وإن العهد من قبله حقناً لدماء ذوي العهود، وهو محمول أيضاً على الخصوص في أن المعاهد لا يقتل بالحربي وإن قتل بالمعاهد، وتخصيص أحد المذكورين ليس موجباً لتخصيص الآخر[7].

واحتجوا من جهة المعنى قالوا:لأنه منقوص بالكفر فلا يقتل به المسلم كالمستأمن[8].

أما أصحاب المذهب الثاني ــ وهم الحنفية ــ فقد استدلوا على مذهبهم بما يلي:

ــ استدلوا بعموم الآيات نحو قول الله –Y-: **[يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى]**{ البقرة: 178}، وقول الله –Y-: **[وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ]**{ المائدة: 45}، وقول الله –Y-: **[وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ]**{ الإسراء: 33}، فكان

---

1 سبق تخريجه ص 108.
2 الطحاوي: **شرح معاني الآثار**. ج3 ص 193.
3 سبق تخريجه ص 108.
4 الشوكاني: **إرشاد الفحول**.ج7 ص 139. / الزركشي: **البحر المحيط**. مج ص 270.
5 الماوردي:**الحاوي**. ج12 ص 13.
6 سبق تخريجه ص 108.
7 الماوردي: **الحاوي**. ج12 ص 13.
8 ابن قدامة: **المغني**. ج9 ص342.

ذلك عاماً من غير فصل بين قتيل وقتيل، ونفس ونفس، ومظلوم ومظلوم، فمن يدعي التخصيص أو التقييد فعليه الدليل[1].

ورد الجمهور أن عموم هذه الآيات قد خصص بحديث " **وأن لا يقتل مسلم بكافر**"[2]، لكن الحنفية لم يعتبروا هذا الحديث دليلاً مخصصاً ولكنهم أوّلوه توفيقا بين الأدلة وبعداً لها عن التناقض[3] -كما سيأتي بيانه-.

واستدل الحنفية بما روي عن عبد الرحمن البيلماني قال: **قتل رسول الله -□-:رجلاً من أهل القبلة برجل من أهل الذمة وقال أنا أحق من وفي بذمته** "[4]، وقد اعتبروا هذا الحديث مخصصاً لعموم قول الرسول -□-:" **وأن لا يقتل مسلم بكافر** "، أي إنه أريد به الكافر الحربي دون الكافر المعاهد[5].

ورد الزركشي على ذلك أن الحديث مردود بضعفه، إذ ليس له إسناد، وقال أيضاً إن هذا الحديث حكاية فعل لا عموم له، فيحمل إن صح على أنه قتله وهو كافر ثم أسلم[6].

وأما حديث النبي -□-:" **وأن لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده** "[7]، فقد أوّل الحنفية هذا الحديث أن المقصود بالكافر هنا هو الكافر الحربي، وتأويلهم هذا الحديث من جهة، أن العطف على العام هل يوجب العموم في المعطوف عليه؟ وإذا كان المعطوف خاصاً فهل يقتضي ذلك تخصيص المعطوف عليه؟.

---

1 الكاساني: **بدائع الصنائع**.ج7 ص 237.

2 سبق تخريجه ص 108.

3 الكاساني: **بدائع الصنائع**. ج 7 ص 237.

4 الدارقطني: **سنن الدارقطني**. كتاب الحدود والديات. ج3ص134./ أخرجه الدارقطني من طريق ابن البيلماني عن ابن عمر، ثم قال الدارقطني:" لم يسنده غير إبراهيم بن يحيى وهو متروك. والصواب عن ربيعه عن ابن البيلماني مرسلاً عن النبي صلى الله عليه وسلم، وابن البيلماني ضعيف لا تقوم به حجة إذا وصل الحديث فكيف بما يرسله.

5 ابن رشد: **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**. ج2 ص 399.

6 الزركشي: **شرح الزركشي**. مج6 ص 56-66.

7 سبق تخريجه ص 108.

ومستند الإمام أبي حنيفة-رحمه الله- في هذه المسألة يفيد أن عموم المعطوف عليه يستلزم عموم المعطوف، ووجه هذا اللزوم لغة أن العطف في اللغة لتشريك الثاني مع الأول في المتعلق[1]، لذلك فإن الحنفية يقدرون تتميماً للجملة الثانية لفظاً عاماً تسوية بين المعطوف والمعطوف عليه في متعلقه فيكون حد قول الله -Y-: **[آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ]**{ البقرة: 285 } فيكون التقدير "لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده بكافر.

وقالوا أيضاً إن الكافر الذي يقتل به ذو العهد هو الحربي فقط، لأن المعاهد يقتل بالمعاهد فيجب أن يكون الكافر الذي يقتل به المسلم هو الحربي تسوية بين المعطوف و المعطوف عليه[2].

ورد الزركشي أن العطف يقتضي التشريك في أصل الحكم لا في توابعه والعطف في أنه لا يقتل من غير نظر إلى تعيين من يقتل به كقول: مررت بزيد قائماً وعمر، أي ومررت بعمر، ولا يلزم أن يكون قائماً.

وقال أيضاً إنه لا يقتل إذا قتل لأن لفظ (في) في قوله -□-: " **ولا ذو عهد في عهده**"، إما ظرفية كما هو الأصل فيها، أي ولا ذو عهد ما دام باقياً في عهده، نبه أن العهد لا يقتضي العصمة مطلقاً كما في الذمة بل في زمن العهد خاصة أو سببه، بمعنى أن العهد في عصمته[3].

ورد الشوكاني أيضاً على الحنفية بقوله:" قال الأوّلون وهذا تقدير ضعيف لوجوه:

1. أن العطف لا يقتضي الاشتراك بين المتعاطفين من كل وجه.

2. أن قول الرسول-□-: " **ولا ذو عهد في عهده** "[1] كلام تام فلا يحتاج إلى إضمار قوله " بكافر " لأن الإضمار خلاف الأصل والمراد حينئذٍ أن العهد عاصمٌ من القتل.

---

1 ابن الهمام: **تيسير التحرير**. ج1 ص207.

2 الشوكاني: **إرشاد الفحول**. ص 139.

3 الزركشي: **شرح الزركشي** مج6 ص66.

1 سبق تخريجه ص 108.

3. أن حمل الكافر المذكور على الحربي لا يحسن لأن إهدار دم الحربي معلوم من الـدّين بالضرورة فلا يتوهم أحد قتل مسلم به"[1].

ومن الردود أيضاً ما ذكره الآمدي في الإحكام، أنه قد ورد عطف الخاص على العام في قول الله -Y-: **[وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ]**{ البقرة: 228}، فإنه عام في الرجعية والبائن، وقول الله-Y-: **[وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ]**{ البقرة: 228} خاص، وورد عطف الواجب على المندوب في قول الله -Y-: **[فَكَاتِبُوهُمْ]**{النور: 33} فإنه للندب، وقول الله -Y-: [وَآَتُوهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آَتَاكُمْ]{ النور: 33} للإيجاب، وورد عطف الواجب على المباح في قول الله-Y-: [كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ]{ الأنعام: 141}، فإنه للإباحة، وقول الله -Y-: [وَآَتُوا حَقَّهُ][الأنعام: 141] للإيجاب، ولو كان الأصل هو الاشتراك في أصل الحكم وتفصيله، لكان العطف في جميع هذه المواضع خلاف الأصل وهو ممتنع به[2].

ومراد الحنفية من تأويل الحديث بيان أن هذا الحديث مخصوص بالكافر الحربي، وليس فيه دلالة على عدم قتل المسلم بالكافر الذمي، وكذلك ليس في هذا الحديث دليل على قتل المسلم بالكافر الذمي لأن الحنفية لا تعمل بالمفهوم، وهو أن المسلم لا يقتل بالكافر الحربي، ومفهوم حربي أنه يقتل بالذمي، وإنما استدلوا على قتل المسلم بالكافر الذمي بعموم قول الله -Y-: " النفس بالنفس" وبما رواه عبد الرحمن البيلماني[3].

واعتمد الحنفية أيضاً على القياس، فقالوا إن الحربي دمه وماله حلال، فإذا صار ذمياً حرم دمه وماله، كحرمة دم المسلم وماله، وتقطع يد المسلم إذا سرق مال الذمي[1].

الرأي الراجح:

أرجح في هذه المسألة مذهب الجمهور القائل بعدم قتل المسلم بالكافر والذميّ، وذلك:

---

1 الشوكاني: **إرشاد الفحول**.ص 139.

2 اللآمدي:**الإحكام**. ج2 ص 467.

3 الصنعاني: **سبل السلام**. ج 3 ص 1155.

1 الطحاوي: **شرح معاني الآثار**. **ج3** ص 195.

- لقوة أدلتهم التي استدلوا بها.

- ما ورد من عموم الآيات القرآنية الكريمة القاضية بقتل كل قاتل قد خصصت بما ثبت عن النبي -□-:" **وأن لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده** "[1]، والكافر هنا مطلق يشمل كل كافر سواء كان حربياً أو مستأمناً أو ذميّاً، وما استدل به الحنفية من أمر النبي-□- بقتل الرجل المسلم الذي قتل الذميّ، هذا حديث ضعيف لا يصلح دليلاً.

- تأويل الحنفية لحديث لا يقتل مسلم بكافر بعيد لأنه من المعلوم بالضرورة أن المسلم لا يقتل بالحربي.

- لا يقتل المسلم بكافر لعدم المساواة بينهم، ومما يؤيد ذلك ما ذكره الشوكاني:

قول الله -Y-: **[وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا]** [النساء:141]، إذ لو كان للكافر أن يقتص من المسلم لكان في ذلك أعظم سبيل، وقد نفى الله أن يكون عليه السبيل نفياً مطلقاً.

وقول الله -Y-: **[لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ]**[الحشر:20] ووجه ذلك أن الفعل الواقع في سياق النفي يتضمن النكرة فهو في قوة الاستواء فيعم كل أمر من الأمور.

كذلك قول الرسول-□-: " **المسلمون تتكافأ دماؤهم**" أي تتساوى في القصاص والديات ولا فرق بين الشريف والوضيع، بخلاف ما كانوا عليه في الجاهلية من المفاضلة به وعدم المساواة، والمسلمون يد على من سواهم مجتمعون على أعدائهم، لا يسعهم التخاذل ويعاون بعضهم بعضاً.[1]

---

1 سبق تخريجه ص 108.

1 الشوكاني: **نيل الأوطار**. ج7 ص 13-14.

المبحث الثالث

تخيير ولي المقتول بين القصاص والدية

توعد الله-Y-قاتل النفس بغير حق بالعذاب العظيم لقوله-Y-[وَ **مَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا**][النساء: 93]

وقال الرسول -ρ-: " **لَزَوَالُ الدُّنْيَا أَهْوَنُ عَلَى اللَّهِ مِنْ قَتْلِ مُسْلِمٍ**"[1].

وجريمة القتل من أبشع الجرائم وأعظم الجنايات بعد الشرك بالله-Y-، وقد عدها رسول الله—من الموبقات، فقال رسول الله-ρ -:"**اجْتَنِبُوا السَّبْعَ الْمُوبِقَاتِ.... وَقَتْلُ النَّفْسِ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ**"[2]

لكن وللأسف الشديد، رغم حرمة دم المسلم وصل الناس في هذا الزمن الذي نعيشه إلى درجة الوحشية في التهاون واللامبالاة في إزهاق النفوس؛ لأَتْفَه الأسباب وقد لا يكون أي سبب أو مبرر، سوى انعدام الإيمان من قلوبهم والانجرار وراء شياطينهم، فليس لهم إلا الخزي والخسران في الدنيا والآخرة.

من أجل ذلك شرع الله-Y-من الأحكام والعقوبات الكفيلة في ردع وزجر المجرمين الذين يقومون بمثل هذه الموبقات، والتي عُطل جزءٌ كبيرٌ منها في زمننا هذا، مما ساعد على نشرها بين الناس.

---

1 البيهقي: **سنن البيهقي الكبرى**. كتاب الجنايات. باب تحريم القتل من السنة. ج8 ص 22./ الترمذي: **سنن الترمذي**. ج4 ص 16./ النسائي: **السنن الكبرى**. ج2 ص 284./ أخرجه البيهقي والترمذي والنسائي من طريق شعبه عن يعلى بن عطاء عن عطاء عن ابن عمرو مرفوعاً. لكن الترمذي قال بعد روايته موقوفاً:" وهذا أصح من الحديث المرفوع". وقال في العلل:" الصحيح عن عبد الله بن عمرو موقوف". وقال النسائي في الضعفاء:" ليس بالقوي". / ابن رجب: **شرح علل الترمذي**. ج1 ص 219./ الأصبهاني، أحمد بن عبد الله بن أحمد ت430هـ: **الضعفاء**. تحقيق فاروق حماده. الدار البيضاء: دار الثقافة. 1405هـ - 1984م. ج1 ص 40.

2 البخاري: **صحيح البخاري**. كتاب المحاربين من أهل الكفر الردة. باب رمي المحصنات. حديث ؤقم 6857 ص 1212

وسوف أتكلم في هذا المبحث عن تخيير ولي المقتول بين القصـــاص[1] والديـــة[2]، وهـــذا يستدعي البحث أولاً عن أصل موجب القتل العمد.

اتفق الفقهاء أن لولي الدم أحد شيئين: القصاص، أو العفو[3] إما على الدية وإما على غير الدية.

ووقع الخلاف بينهم في الانتقال من القصاص إلى العفو على أخذ الدية، هل هـــو حـــقٌ واجبٌ لولي الدم دون أن يكون في ذلك خيار للمقتص منه(الجاني)؟ أم لا تثبت الدية إلا بتراضي ولي المقتول والقاتل؟ وإذا لم يرض القاتل ليس لولي المقتول إلا القصاص أو العفـــو مطلقـــاً؟[4]، وهذا مبنيّ على اختلافهم قي موجب القتل العمد.

وسبب اختلافهم عائد إلى اختلافهم في تأويل قول الله-Y -: **[يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ]**[البقرة: 178]، وقول الله-Y -: **[وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ]**[الإسراء: 33].

وللفقهاء في هذه المسألة ثلاثة أقوال:

القول الأول: الحنفية[5]، والمالكية[6] في قول والحنابلة[7] في رواية، ذهبوا إلى أن الواجب عيناً فـــي القتل العمد هو القصاص، لذلك ليس لوليّ المقتول العدول عن القصاص إلى الديـــة إلا برضـــى القاتل.

---

1 القصاص: الأصل قصّ، ومنه القطع والقِصاصاء والقُصاصاء: وهو القود وهو القتل بالقتل أو الجرح بالجرح والتّقاصّ: التناصف بالقصاص./ ابن منظور: **لسان العرب**. مج 7 ص 76.

2 الدية: الأصل وَدَى، يقال وَدَيْتُهُ وَدْيَاً والدية حق القتيل./ ابن منظور: **لســـان العـــرب**. مـــج 15 ص 383. / والديـــة اصطلاحاً: اسم خاص في بدل النفس./ السرخسي: **المبسوط** ج3 ص 59.

3 العفو: الأصل عَفا، ومن أسماء الله الحسنى: العَفُوُّ، أي: التجاوز و الترك./ ابن منظور: **لسان العرب**. مج 15 ص 72.

4 ابن رشد: **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**. ج2 ص 401.

5 السرخسي: **المبسوط**. ج3 ص 61./ الكاساني: **بدائع الصنائع**.ج7 ص 241./ الموصـــلي: **الاختيـــار**. ج4 ص 481./ العيني: **البناية في شرح الهداية**. ج1 ص 9./ المرغيناني: **الهداية شرح بداية المبتدي**. ج4 ص 158.

6 الباجي: **المنتقى**. ج7 ص 123./ الزرقاني: **شرح الزرقاني**. ج4 ص 193 /ابن رشد: **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**. ج2 ص 401.

7 الزركشي: **شرح الزركشي**. مج 6 ص111.

القول الثاني: المالكية[1] في قول، والشافعية[2] في قول، والحنابلة[3] في رواية، قـالوا: إن موجـب القتل العمد أحد شيئين: القصاص أو الدية، ولذلك لو عفا ولي المقتول عن القصـاص، تعينـت الدية دون التوقف على رضا القاتل.

القول الثالث: الشافعية[4] في قول والحنابلة[5] في رواية، قالوا: إن موجب القتل العمد القصـاص، وتكون الدية بدلاً عنه إذا سقط القصاص، وإذا عفا وليّ المقتول عن القصاص إلى الدية وجبـت له الدية من غير توقف على رضا القاتل، وإن عفا مطلقاً لم تكن له الدية.

أدلة أصحاب القول الأول:

قول الله–Y –: **[يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى]**[البقرة: 178].

ظاهر هذه الآية يفيد تعين القصاص موجباً[6]، لكن الآية بظاهرها مطلقة في كـل قتـل، ولكن قيّدت بوصف العمدية بقول رسول الله–ρ–:"**العمد قود**"[7]،أي موجب العمد الـذي يقتضـيه قود أي قصاص لأن غير العمد ليس بقصاص[8]، وقد أدخل الألف والـلام فـي العمـد وذلـك للمعهود، فإن لم يكن فللجنس، وليس هنا المعهود، فكان للجنس، وهذا تنصيص على أن جـنس العمد موجب للقود، ومن جعل المال واجبا بالعمد مع القود فقد زاد على النص[9].

---

1 الباجي: **المنتقى** ج7 ص 123/ الزرقاني: **شرح الزرقاني**. ج4 ص 194.

2 الماوردي: **الحاوي**. ج12 ص97./ الشيرازي: **المهذب**. ج5 ص 68–69./ الرافعي: **فتح العزيز شرح الـوجيز**. ج10 ص 290.

3 الزركشي: **شرح الزركشي**. مج 6 ص108./ البهوتي: **كشاف القناع**. ج ص 543.

4 الماوردي: **الحاوي**. ج12 ص 97./ الشيرازي: **المهذب**. ج5 ص 68./ الرافعي: **فتح العزيز شرح الوجيز**. ج10 ص 290.

5 الزركشي: **شرح الزركشي**. مج 6 ص111./ البهوتي: **كشاف القناع**. ج ص 543.

6 الكاساني: **بدائع الصنائع**. ج7 ص 241.

7 الدارقطني: **سنن الدارقطني**. كتاب الحدود والديات وغيره. ج3 ص 94./ ابن أبي شـيبة: **المصـنف**. ج5 ص436./ أخرجه الدارقطني وابن أبي شيبة من طريق إسماعيل بن مسلم عن عمرو بن دينار عن طاوس عن ابن عباس مرفوعاً. في إسناده إسماعيل بن مسلم المكي وهو ضعيف./ ابن حجر العسقلاني: **تقريب التهذيب**.ج1 ص 110.

8 الموصلي: **الاختيار**. ج4 ص 481./ العيني. **البناية في شرح الهداية**. ج1 ص 9.

9 السرخسي: **المبسوط**. ج3 ص 62.

ومن أوجه الاستدلال بالآية ما ذكره الكاساني أن قول الله-Y -:**[يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى]**[البقرة: 178]، هذا يفيد تعين القصاص موجباً ويبطل مـذهب الإبهـام جميعا، أما الإبهام فلأنه أخبر عن كون القصاص واجباً، فيصدق القول عليه بأنه واجـب، وإن كان عليه أحد حقّين لا يصدق القول على أحدهما بأنه أوجب، وأما التعيـين فلأنـه إذا أوجـب القصاص على الإشارة إليه بطل القول بوجوب الدية بضرورة النصّ؛ لأنـه لا يقابـل بـالجمع بينهما، فبطل القول باختيار الدية من غير رضا القاتل، ولأن القصاص إذا كان عين حقه كانـت الدية بدل حقه، وليس لصاحب الحقّ أن يعدل من عين الحق إلى بدله من غير رضا من عليـه الحق.[1]

وذكروا أيضاً: أنه لو كان هناك تخيير بين القصاص والدية، لذكر في الآية، ولكنه ذكر القصاص ولم يذكر الدية.[2]

ورد الشوكاني-رحمه الله-: إن عدم الذكر في الآية لا يستلزم عدم الذكر مطلقـاً، وقـد ورد ذكرها بقول النبي-ρ -:" **وَمَنْ قُتِلَ لَهُ قَتِيلٌ فَهْوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ إِمَّا يُودَى وَإِمَّا يُقَادُ** "[3،4]

ورد الحنفية: أن أحاديث التخيير بين القصاص والدية أخبار آحاد لا ينسخ بها الكتاب.[5]

وعضدوا مذهبهم أيضاً بقول النبي- -: " **كِتَابُ اللَّهِ الْقِصَاصُ**"[6]، فعُلم بدليل الخطاب أنـه ليس له إلا القصاص[7].

أيضاً قول الله-Y -:" **كتب**.." فكان القصاص موجباً، وذلك للمماثلة، فقد قـال الله-Y - "**فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه**...."، والمال دليل عقلي لا يصلح موجباً في القتل العمد، لعـدم

---

1 الكاساني: **بدائع الصنائع**. ج7 ص 241.

2 الموصلي: **الاختيار**. ج4 ص 481.

3 البخاري: **صحيح البخاري**. كتاب الديات. باب من قتل له قتيل فهو بخير النظرين. حديث رقم 2880 ص 1216.

4 الشوكاني: **نيل الأوطار** ج9 ص 7.

5 الموصلي: **الاختيار**. ج4 ص 481.

6 البخاري: **صحيح البخاري**. كتاب الصلح. باب الصُّلْحِ فِى الدِّيَةِ. حديث رقم 2703 ص 478.

7 ابن رشد: **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**. ج2 ص 402.

المماثلة بينه وبين الآدميّ، فالقتل العمد لا يماثله إلا القصاص[1]، فيكون بدله معيناً كسائر أبدال المتلفات[2].

وأوّلوا حديث النبي– ρ –:" **وَمَنْ قُتِلَ لَهُ قَتِيلٌ فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ إِمَّا يُودَى وَإِمَّا يُقَادُ** ".

قالوا: لم يذكر في هذه الرواية رضا القاتل؛ لأن من البديهيّ أن من أشرف على الهلاك أن يدفع عن نفسه الهلاك بأداء المال ولا يمتنع من ذلك إلا من سفهت نفسه؛ لأن امتناعه لإبقاء منفعة المال سفهٌ ولا يتصور ذلك بعدما تلفت نفسه.[3]

كذلك يراد من هذا الحديث عدم إجبار الوليّ على أخذ الدية شاء أو أبى، وفي المقابل ليس له أن يجبر غيره على أداء الدية والدليل على ذلك قصة الحديث، وهو أن رجلاً من خزاعة قتل رجلاً من هذيل يوم الفتح بعدما أمر رسول الله– ρ– بالكف عن القتل، فخطب وقال: " ألا **إِنَّكُمْ مَعْشَرَ خُزَاعَةَ قَتَلْتُمْ هَذَا الْقَتِيلَ مِنْ هُذَيْلٍ وَإِنِّى عَاقِلُهُ فَمَنْ يُقْتَلُ لَهُ قَتِيلٌ بَعْدَ مَقَالَتِى هَذِهِ فَأَهْلُهُ بَيْنَ خِيرَتَيْنِ فليَأْخُذُوا الْعَقْلَ أَوْ يَقْتُلُوا**"[4].

دلالة الحديث: يدل على أن الوليّ كان قد أجبر على أخذ الدية، ثم تبين بهذا اللفظ أن الحكم قد انتسخ، وأن الوليّ لا يُجبر على أخذ الدية بعده.[5]

---

1 السرخسي: **المبسوط** ج3 ص 63./ العيني: **البناية في شرح الهداية**. ج1 ص 9./ المرغيناني: **الهداية شرح بداية المبتدي**. ج4 ص 158.

2 الزركشي: **شرح الزركشي**. مج 6 ص 111../ الماوردي: **الحاوي**. ج12 ص 97.

3 السرخسي: **المبسوط**. ج3 ص 62.

4 أبو داود: **سنن أبي داود**. كتاب الديات. باب ولي العمد يرضى بالدية. ص 472./ الترمذي: **سنن الترمذي**. ج4 ص 21./ الدارقطني: **سنن الدارقطني**. ج3 ص 95./ البيهقي: **سنن البيهقي الكبرى**. ج8 ص 57./ أُخرج من طريق يحيى بن سعيد. وأخرجه الشافعي في مسنده عن محمد بن إسماعيل./ الشافعي: **مسند الشافعي**. ج1 ص 343./ قال الترمذي:" حسن صحيح" / الترمذي: **سنن الترمذي**. ج4 ص 21./ وأصل الحديث في صحيح البخاري من حديث أبي هريرة:" أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لما فتح الله على رسوله مكة:" من قتل له قتيل فهو بخير النظرين: إما أن يودى وإما يقاد""./ البخاري: **صحيح البخاري**. كتاب الديات. باب من قتل له قتيل فهو بخير النظرين. حديث رقم6880. ص 1216.

5 السرخسي:**المبسوط**. ج3 ص 62.

واحتجوا أيضا بقول الله-Y-: **[فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ]**[البقرة: 178].

قال ابن العربي-رحمه الله-:"هذا قول مشكلٌ تبلّدت فيه ألباب العلماء، واختلفوا في مقتضاه".[1]

وقد اختلف العلماء في تأويل الألفاظ التالية من هذه الآية **(مَنْ)** و **(عُفِيَ)** و **(شَيْءٌ)**.

- لفظ **(مَنْ)**: قد يراد به القاتل، فيكون المراد بلفظ **(أَخِيهِ)** ولي الدم، وقد يراد به الوليّ، ويكون المراد بلفظ **(أَخِيهِ)** القاتل.[2]

- لفظ **(عُفِيَ)**: العفو له معان كثيرة في اللغة منها: العطاء، والإسقاط والصفح، والكثرة، والذهاب، والبذل، والطلب.[3]

- لفظ **(شَيْءٌ)**: لفظٌ مبهم.[4]

استدل الحنفية في هذه الآية على النحو التالي:

قالوا: إن معنى **(عُفِيَ)** بذل، وقوله-Y-: **(فَمَنْ عُفِيَ لَهُ)** هو الولي وليس القاتل؛ لأن الله-Y-قال: **(فَمَنْ عُفِيَ لَهُ)** والقاتل معفو له لا معفو عنه، ويراد من **(أَخِيهِ)** هو القاتل، وقول الله-Y-: **(فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ)** هذا أمر لمن دخل تحت كلمة **(عُفِيَ)**، وهو الوليّ.

وعلى هذا التأويل يكون معنى الآية القرآنية الكريمة: فمن بُذِل وأعطي له من أخيه شيء بطريق الفضل والسهولة، فيجوز أخذ المال من القاتل برضاه[5].

---

1 ابن العربي: **أحكام القرآن**. ج1 ص 66.
2 الجندي: **جامع الأحكام الفقهية**. ج3 ص 14.
3 ابن منظور: **لسان العرب**. مج 15 ص 37-78.
4 ابن العربي: **أحكام القرآن**. ج1 ص 67.
5 الكاساني: **بدائع الصنائع**. ج7 ص 242.

وكذلك قال الإمام مالك-رحمه الله- في رواية على العافي إتباع القاتل بالمعروف، وعلى القاتل أن يؤدي إليه بإحسان.[1]

وقال الحنفية يحتمل أن تكون هذه الآية نزلت في الصلح عن القتل العمد[2]، فقول الله- Y-: **[فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ]**[البقرة: 178] يراد به الصلح لأن موجب العمد القصاص، ولا يجب المال إلا عن طريق الصلح[3].

وأوّلوا قول الله-Y -: **[وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ]** [الإسراء:33].

لفظ **(سُلْطَانًا)** مجمل يحتمل معان منها: الحجة، والدية، والقود.

وقد حمله أصحاب هذا القول أنه يعني القود[4]، لأن المشترك عند الإمام أبي حنيفة – رحمه الله –لا يعم وإنما يحمل على معنى واحد فقط[5]، فُسّر هذا المعنى بقول الله –Y –:**[يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى]**[البقرة: 178]، وقول النبي–ρ –:" **العمد قود**"[6].

واستدل أصحاب القول الثاني- المالكية في قول والشافعية في قول والحنابلة في رواية- وهم القائلون إن موجب القتل العمد أحد شيئين: القصاص أو الدية، فإذا سقط القصاص تعينت الدية دون التوقف على رضا القاتل.

استدلوا بقول الله –Y –: **[فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ]**[البقرة: 178] قالوا: إن معنى (العفو) يعني الإسقاط، وهو أحد المعاني اللغوية للعفو،

---

1 الزرقاني: **شرح الزرقاني**. ج4 ص 193.
2 الكاساني: **بدائع الصنائع**. ج7 ص 242.
3 الموصلي: **الاختيار**. ج4 ص 48.
4 الطبري: **جامع البيان**. ج9 ص104.
5 صالح: **تفسير النصوص**. مج2 ص 154.
6 سبق تخريجه ص 118.

وقول الله-Y-: **(فَمَنْ عُفِيَ لَهُ)** يقصد له القاتل، وقول الله-Y -: **(مِنْ أَخِيهِ)** يقصد به الجاني، و**(شَيْءٌ)** لفظ مبهم حملوه على موجب القصاص.

وقد وضح الإمام الرازي -رحمه الله- وجه تأويلهم هذا في تفسيره، حيث ذكر إن أصحاب هذا المذهب تمسكوا بهذه الآية لكونها دليلاً لهم على صحة مذهبهم، حيث إنها تدل على أن في هذه القصة عافياً ومعفواً عنه، وليس فيها إلا وليّ المقتول والقاتل، ولا بد أن يكون العافي أحدهما، ولا يجوز أن يكون هو القاتل؛ لأن ظاهر العفو هو إسقاط الحقّ، وذلك يتأتّى من الوليّ الذي له الحق على القاتل، فيصير تقدير هذه الآية: إذا عفا وليّ الدم عن شيء يتعلق بالقاتل فليتبع القاتل ذلك العفو بمعروف، ولفظ (شيء) مبهم لا بد من حمله على المذكور السابق، وهو وجوب القصاص إزالة للإبهام، ويصير تقدير الآية: إذا حصل العفو للقاتل عن وجوب القصاص، فليتبع القاتل العافي بالمعروف، وليؤد إليه بالإحسان، وبالإجماع لا يجب أداء غير الدية، فوجب أن يكون ذلك الواجب هو الدية، وهذا يدل على أن موجب العمد هو القود أو المال، ومما يؤيد هذا التأويل قول الله-Y -: **[ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ]**[البقرة: 178]، أي أثبت لكم الخيار في أخذ الدية والقصاص رحمة عليكم[1]، بدليل ما روي عن ابن عباس-τ-: " **كَانَ فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ الْقِصَاصُ وَلَمْ تَكُنْ فِيهِمْ الدِّيَةُ فَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى لِهَذِهِ الْأُمَّةِ { كُتِبَ عَلَيْكُمْ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ }، فَالْعَفْوُ أَنْ يَقْبَلَ الدِّيَةَ فِي الْعَمْدِ { فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ }، يَتَّبِعُ بِالْمَعْرُوفِ وَيُؤَدِّي بِإِحْسَانٍ { ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ } مِمَّا كُتِبَ عَلَى مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ { فَمَنْ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ } قَتَلَ بَعْدَ قَبُولِ الدِّيَةِ** "[2].

ووليّ المقتول قد يؤثر الدية على القصاص لحاجته للمال، وقد يؤثر القود رغبةً في التشفّي، ودفع شر القاتل عن نفسه، فجعل له الخيرة فيما أحبه رحمة من الله في حقّه[3].

---

1 الرازي: **الشرح الكبير**. ج3 ص 56-57.

2 البخاري: **صحيح البخاري**. كتاب التفسير. باب (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص). حديث رقم 4498 ص 793.

3 الرازي: **الشرح الكبير**. ج3 ص57.

وعضدوا تأويلهم هذا أيضاً بما ثبت عن النبي-ρ- في الصحيح أنه قال:" **وَمَنْ قُتِلَ لَهُ قَتِيلٌ فَهْوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ إِمَّا يُودَى وَإِمَّا يُقَادُ**"[1].

فهذا الحديث ظاهر في تخيير ولي المقتول بين القصاص والدية دون توقف على رضا القاتل.

وأوّل أصحاب هذا القول قول الله -Y-: **[وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ]**[الإسراء: 33]. قالوا: (سلطاناً) لفظ مجمل يحتمل معان منها: الحجة والدية والقود ويحتمل الجميع[2]، ولأن الإمام الشافعي-رحمه الله- يقول بعموم المشترك، يرى أن السلطان يشمل الدية والقصاص، فخيّر بينهما وأثبت وصف الوجوب لكل واحد منهما،[3] وفسّر هذا التأويل بالآية الكريمة والخبر[4].

و قول الله-Y-: **[يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ]**[البقرة: 178]والخبر قول الرسول-ρ-:" **وَمَنْ قُتِلَ لَهُ قَتِيلٌ فَهْوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ إِمَّا يُودَى وَإِمَّا يُقَادُ** "

فيصير معنى الآية: **(فَلَا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ)** أنه لما حصلت لوليّ المقتول سلطنة استيفاء القصاص وسلطنة استيفاء الدية إن شاء، وقال الله -Y- بعد ذلك: **(فَلَا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ)**، ومعنى ذلك أن الأولى أن لا يقدم على استيفاء القتل وان يكتفي بأخذ الدية أو يميل إلى العفو، ولفظ (في) في قول الله-Y-:**(فَلَا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ)** محمولة على الباء، والمعنى فلا يصير مسرفاً بسبب إقدامه على القتل، ويكون معنى ذلك الترغيب في العفو والاكتفاء بالدية، كما قال الله-Y-: **[وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى]**[البقرة: 237] [5].

---

1 سبق تخريجه ص 119.

2 الزركشي: **البحر المحيط**. ج3 ص 46.

3 صالح: **تفسير النصوص**. مج2 ص 154.

4 الرازي: **الشرح الكبير**. ج10 ص240./ الطبري: **جامع البيان**. ج9 ص 104.

5 الرازي: **الشرح الكبير**. ج10 ص240.

وبناءً على هذا القول يرى الحنابلة أنه لا شيء لوليّ الدم إذا عفا مطلقاً ولكن تجب له الدية إذا عفا عن القصاص[1].

أما أصحاب القول الثالث:- الشافعية في قول والحنابلة في رواية -، القائلون: إن موجب القتل العمد القصاص، وجب الدية بدلاً عنه إذا سقط دون التوقف على رضا الجاني.

استدلوا بقول الله -Y -: **[يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى]**[البقرة: 178] فالآية تدل بظاهرها أن موجب القتل العمد هو القصاص وحده[2].

وقاسوا موجب القتل العمد على موجب القتل الخطأ، فالقتل الخطأ أوجب فيه بدلاً واحداً وهو الدية اعتباراً بالمتلفات التي ليس لها مثل، فيقتضي ذلك أن يكون قتل العمد موجباً لبدل واحد، وهو القصاص اعتباراً بالمتلفات التي لها مثل[3].

وبناءً على هذا القول ذكر الشيرازي أن ولي المقتول إذا عفا عن القصاص مطلقاً سقط القصاص ولم تجب له الدية، لأن الواجب القصاص فقط، وقد أسقطه بالعفو[4].

وذكر الزركشي-رحمه الله- بناءً على هذه الرواية أن وليّ المقتول إذا عفا مطلقاً لم يجب له شيء، وإذا عن القود تجب له الدية بدلاً من القصاص[5].

الرأي الراجح: أرجح في هذه المسألة رأي أصحاب القول الثاني- المالكية في قول والشافعية في قول والحنابلة في رواية- بالقول أن موجب القتل العمد أحد شيئين: القصاص أو الدية، إذ لو عفا وليّ المقتول عن القصاص وجبت الدية دون توقف على رضا القاتل، للأسباب التالية:

---

1 الزركشي: **شرح الزركشي**. مج 6 ص 111.

2 الماوردي: **الحاوي**. ج12 ص 97./ الزركشي: **شرح الزركشي**. مج 6 ص 111.

3 الماوردي: **الحاوي**. ج12 ص 97.

4 الشيرازي: **المهذب**. ج5 ص 69.

5 الزركشي: **شرح الزركشي**. مج 6 ص 111.

- كما أن الدليل قام على وجوب القصاص في القتل العمد بقول الله -Y -: **[يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى]**[البقرة: 178] كذلك قام الدليل من السنة النبوية الشريفة على وجوب أخذ الدية بما صح عن النبي-ρ-أنه قال: **"وَمَنْ قُتِلَ لَهُ قَتِيلٌ فَهْوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ إِمَّا يُودَى وَإِمَّا يُقَادُ** "[1]، فالحديث ظاهر في تعيين الواجب في أحد شيئين: القصاص أو الدية، وفي المقابل لم يرد هناك دليل ظاهر أن الأصل القصاص وأخذ الدية متوقف على رضا الجاني.

- يتحقق معنى التخفيف على هذه الأمة مقارنة بسابقيها بالتخيير بين الأمرين من قبيل الواجب، وفي هذا الجانب من التيسير والتخفيف أكثر مما لو قيل: الواجب القصاص والدية متوقفة على رضا الجاني، فالموجب في العمد القصاص أو الدية، ففي ذلك أكثر سعةً لوليً المقتول، وأكثر عقوبة للجاني.

- تأويل قول الله-Y -: **[فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ]** [البقرة: 178].

أنه متى أسقط ولي المقتول حقه في القصاص تجب الدية دون توقف على رضا القاتل، فهذا أقرب تأويل، لأنه يتناسب مع قول الله -Y -: **[ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ]**[البقرة: 178]، أي إن وجوب أحد الشيئين فيه تخفيف من الله ورحمة كما ذكر ابن عباس-τ-وثبت ذلك عن النبي-ρ- لقوله: "**وَمَنْ قُتِلَ لَهُ قَتِيلٌ فَهْوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ إِمَّا يُودَى وَإِمَّا يُقَادُ** "، وما ذكره الحنفية من القول في تأويل هذه الآية أن العفو بمعنى البذل، والبذل من جهة الجاني في دفع الدية، لذا تكون الدية أو دفع شيء من المال يتوقف على رضا القاتل، لا يتناسب مع التخفيف المذكور، إضافة إلى تأويل العفو بالصفح والإسقاط أقرب من معنى البذل في اللغة، لأن الصفح والإسقاط للقصاص واختيار وليّ المقتول للدية فيه تخفيف من الله ورحمة.

---

1 سبق تخريجه ص 119.

الخاتمة

بحمد الله وتوفيقه أنهيت هذا البحث، الذي قد أوصلني إلى جملة من النتائج، أجملها بما يلي:

- التأويل هو صرف المعنى الظاهر إلى معنى آخر بدليل راجح.
- التأويل هو خلاف الأصل، إذ إن الأصل العمل بظاهر اللفظ، ولا يعدل عن ظاهره إلا بدليل قوي.
- هناك صلة بين التأويل والتفسير، في أن كلاً منهما يكشف عن المراد من النص، لكن هناك فرق بينهما من الناحية الأصولية، فالشيء إذا فُسِّرَ أصبح قطعيا في دلالته، أما التأويل فهو ظني الدلالة.
- التأويل هو ما بني على دليل راجح، وأما ما كان دليله مرجوحاً أو مساوياً فهو مردود.
- مجال التأويل هي النصوص الظنية في دلالتها على الأحكام.
- تقسيم الحنفية الألفاظ الواضحة وغير الواضحة الدلالة إلى أقسام، ما كان ذلك إلا من أجل تحديد نطاق التأويل في النصوص.
- تقسم الألفاظ الواضحة عند الحنفية إلى أربعة أقسام: الظاهر، والنص، والمفسّر، والمحكم، والظاهر والنص يدخلهما التأويل، أما المفسر والمحكم فإن دلالتهما قطعية لا مجال للتأويل فيهما.

وفي مقابل هذه الأقسام عند الحنفية، قسم الجمهور الألفاظ الواضحة إلى قسمين هما: الظاهر والنص، والظاهر عند الجمهور يدخله التأويل، وهو يشمل الظاهر والنص عند الحنفية، أما النص عندهم دلالته قطعية لا مجال للتأويل فيه، وهو كالمفسر والمحكم عند الحنفية.

- تقسم الألفاظ غير الواضحة عند الحنفية إلى أربعة أقسام: الخفي، والمشكِل، والمجمَل، والمتشابه، فالخفي والمجمل والمشكل يدخلها التأويل بلا خلاف، أما المتشابه فعلى خلاف.

أما الألفاظ غير الواضحة عند الجمهور، هي المجمل فقط، والمجمل عند الجمهور يشمل: الخفي، والمشكل، والمتشابه عند الحنفية.

- التأويل له أثر كبير في اختلاف الفقهاء في استنباط الأحكام من النصوص، ومن أبرز أسباب الخلاف الأصولي الذي تناولته في المسائل الفقهية ما يلي:

  - الاشتراك باللفظ: كمسألة مس الحائض المصحف، وقع الخلاف حول لا يمس القرآن إلا طاهر، فلفظ طاهر مشترك لأكثر من معنى.

  - تأويل الظواهر: كحمل صيغة الأمر على الندب: كمسألة هبة الوالد لبعض ولده، والعموم على الخصوص: كمسألة قتل المسلم بالكافر، فالآيات الواردة تفيد العموم في قتل كل قاتل، لكن هناك من أوّل أن هذه الآيات خُصصت بالأحاديث التي تنهى عن قتل المسلم بالكافر، والمطلق على المقيد: كما هو مبين في مسألة الجمع بين الصلاتين، فهناك من أجاز الجمع للمسافر مطلقاً، سواء كان المسافر جاداً في السير أو سائراً أو نازلاً، آخذاً بمطلق الأحاديث الواردة في الجمع، وهناك من قيد الجمع للمسافر في حالة السير، لورود الأحاديث التي تقيّد جمع المسافر في حالة السير، والحقيقة على المجاز: كما هو الحال في مس المصحف إذ إنهم اختلفوا في المس، هل يراد به معناه الحقيقي أي المس باليد، أم يراد به المعنى المجازي؟. وكالتفرق في مسألة خيار المجلس، فهناك من يرى أن التفرق يكون حقيقة بالأبدان وأن التفرق بالأقوال يكون مجازاً لا حقيقة.

  - عدم ثبوت الأحاديث عند البعض: كالأحاديث القاضية بتحريم مس الحائض المصحف، والأحاديث الواردة في إقامة حد الزنا على اللائط.

  - الاختلاف في علة الحكم: كمسألة إخراج القيمة بدلا من العين في الزكاة.

المســـارد

- مسرد الآيات
- مسرد الأحاديث
- مسرد الآثار
- مسرد الأعلام

مسـرد الآيـات

الرقم	الآيـــة	السورة	رقمها	الصفحة
1	بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ	البقرة	29	31
2	وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآَتُوا الزَّكَاةَ	البقرة	43	50+14
3	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ	البقرة	178	118+117+111 +122+119+ 126+125+124
5	وَلَيْسَ البِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا البُيُوتَ مِنْ	البقرة	189	14
6	إِنَّ اللهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ المُتَطَهِّرِينَ	البقرة	222	49+45
7	فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ	البقرة	223	35
8	وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ	البقرة	228	114
9	وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى	البقرة	237	124
10	حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الوُسْطَى	البقرة	238	60
11	وَأَحَلَّ اللهُ البَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا	البقرة	275	30+28+22
12	آَمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ	البقرة	285	113
13	لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا	البقرة	286	73
14	وَأَشْهِدُوْاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ	البقرة	393	9
15	فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضاً	البقرة	394	10
16	وَأَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ	البقرة	386	11
17	وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللهُ	آل عمران	7	38
18	فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى	النساء	4	30+28
19	لِّلرِّجَالِ نَصيِبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ	النساء	7	39
20	فَعَلَيْهِنَّ نِصفُ مَا عَلَى المُحْصَنَاتِ مِنَ	النساء	35	18
21	مَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ	النساء	93	116
22	إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى المُؤْمِنِينَ كِتَابًا	النساء	103	60+58
23	وَإِنْ يَتَفَرَّقَا يُغْنِ اللهُ كُلًّا مِنْ سَعَتِهِ وَكَانَ	النساء	130	80
24	وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ	النساء	141	115
25	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا أَوْفُوا بِالعُقُودِ	المائدة	1	80

الرقم	الآيـــــة	السورة	رقمها	الصفحة
26	حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ المَيْتَةُ وَالدَّمُ	المائدة	3	22+11
27	وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا	المائدة	3	10
28	الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ	المائدة	3	37
29	أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ	المائدة	5	10
30	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ	المائدة	6	25
31	وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا	المائدة	38	95+94+92+34 98+
32	وكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ	المائدة	45	111
33	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا إِنَّمَا الخَمْرُ وَالمَيْسِرُ	المائدة	90	23
34	لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آَمَنُوا وَعَمِلُوا	المائدة	93	23
35	مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ	الأنعام	38	1
36	كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ	الأنعام	141	114
37	وَآَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ	الأنعام	141	39
38	وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ	الأنعام	120	28
39	أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا	الأنعام	145	22+11
40	هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ	الأعراف	53	13+6
41	وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا	الأعراف	80	100
42	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا إِنَّمَا المُشْرِكُونَ	التوبة	28	47+46
43	إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الكُفْرِ	التوبة	38	14
44	خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ	التوبة	103	50
45	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ	التوبة	123	108
46	وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللهِ	هود	6	53
47	نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ	يوسف	36	12
48	فَسَجَدَ المَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ	الحجر	30	31
49	وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ	الإسراء	32	103+32
52	وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ	الإسراء	33	122+117+111 124+
51	سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا	الكهف	78	5

الرقم	الآيـــــة	السورة	رقمها	الصفحة
53	أَكَادُ أُخْفِيهَا	طه	15	33
54	وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ	الحج	78	73
55	فَكَاتِبُوهُمْ	النور	33	114
56	وَآَتُوهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آَتَاكُمْ	النور	33	114
57	كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ	ص	69	1
58	عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ	الزخرف	31	19 (الهامش)
59	إِنَّهُ لَقُرْآَنٌ كَرِيمٌ	الواقعة	77	43
60	لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ	الواقعة	79	48+43+42
61	لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ	الحشر	20	115
62	وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ	الطلاق	4	22
63	إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا	المعارج	19	36
64	فِي صُحُفٍ مُكَرَّمَةٍ	عبس	24	46
65	وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ	البيِّنة	4	79

مســـرد الأحـــاديث

الرقم	الحـــديث	الصفحة
1	اجْتَنِبُوا السَّبْعَ الْمُوبِقَاتِ.... وَقَتْلُ النَّفْسِ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ	116
2	إذا أتت المرأة المرأة فهما زانيتان	105+102
3	إذا أتى الرجل الرجل فهما زانيان	103
4	إذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس أخّر الظهر	65+64+59
5	إذا تبايع الرجلان فكل واحد منهما	79
6	اشترطي لهم الولاء	89
7	اغنوهم عن المسألة في مثل هذا اليوم	55
8	افعلي ما يفعل الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت	41
9	ألا لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد بعهده	108
10	إلى هرقل عظيم الروم، أسلم تسلم	47
11	أن أباه بشيراً أتى به إلى رسول الله –□– فقال إني نَحلت	84
12	أن النبي – ^ – - أبصر ناقة مسنة في إبل الصدقة، فغضب	54
13	أن النبي – ^ – كان في غزوة تبوك إذا ارتحل	68+63
14	أن غيلان بن سلمة الثقفي أسلم وله عشر نسوة	19
15	أنه أمر سهلة بنت سهيل وحمنة بنت جحش	72
16	البيعان بالخيار ما لم يتفرقا	+81+78+76 82
17	تهادوا تحابوا	83
18	الجار أحق بصقبه	17
19	خذ الحب من الحب والشاة من الغنم و البغير من الإبل	54
20	خَرَجُوا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ– □– فِي غَزْوَةِ تَبُوكَ،	67
21	دعهما فإني أدخلتهما طاهرتين	46

الرقم	الحـــديث	الصفحة
22	صلى رسول الله - ^ -الظهر والعصر جميعاً والمغرب	58
23	العائد في هبته كالكلب يعود في قيئه	17
24	على اليد ما أخذت حتى تؤديه	98+94
25	العمد قود	122+118
26	فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ	50
27	فإذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة	41
28	فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة	124
29	في خمس من الإبل شاة	54
30	في كل أربعين شاة شاة	52+50+25
31	قالت امرأة البشير: انحل ابني غلامك وأشهد لي رسول الله--	85
32	قتل رسول الله --:رجلاً من أهل القبلة	112
33	كان اذا زاغت الشمس في منزله	63
34	كان النبي - - يجمع بين صلاة المغرب والعشاء في السفر	67
35	كان النبي - - يجمع بين المغرب والعشاء إذا جدّ به السير	68
36	رأيت النبيّ الله- ^ - إذا أعجله السير في السفر	60
37	كان رسول الله - ^ - يجمع بين صلاة الظهر والعصر إذا كان	59
38	كان يجمع بين الصلاتين في الليلة المطيرة	70
39	كِتَابُ اللَّهِ الْقِصَاصُ	119
40	كنا نؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة	41
41	لا صيام لمن لا يبيت الصيام من الليل	10
42	لا غرم على السارق بعد قطع يمينه	98+96
43	لا يبع الرجل على بيع أخيه	77
45	لا يسم المسلم على سوم أخيه	77

الرقم	الحـــديث	الصفحة
46	لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان	56
47	لا يمس القرآن إلا طاهر	+49+46+42 128
48	لا يمسكن أحدكم ذكره بيمينه وهو يبول	10
49	لَزَوَالُ الدُّنْيَا أَهْوَنُ عَلَى اللَّهِ مِنْ قَتْلِ مُسْلِمٍ	116
50	**لعن الله من عمل عمل قوم لوط و لعن الله من عمل**	100
51	اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين	45
52	لَوْ دُعِيتُ إِلَى كُرَاعٍ لَأَجَبْتُ وَلَوْ أُهْدِيَ إِلَيَّ كُرَاعٌ لَقَبِلْتُ	83
53	ليس لنا مثل السوء	17
54	المؤمن لا ينجس	49+47+46
55	المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم.... ألا لا يقتل مسلم	+111+110 115
56	مَنْ أَتَى حَائِضًا أَوْ امْرَأَةً فِي دُبُرِهَا أَوْ كَاهِنًا	105
57	من جمع بين الصلاتين من غير عذر فقد أتى باباً من	60
58	من وجد عين ماله فهو أحق بها	93
59	من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط	101
60	نهي أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو	47
61	نهى النبي- ^- عن بيع الغرر	11
62	هل هو إلا بضعة منك	10
63	وليستنج بثلاثة أحجار	55
64	وَمَنْ قُتِلَ لَهُ قَتِيلٌ فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ	120
65	يرجم من عمل عمل قوم لوط	107

مسرد الآثـــار

الرقم	طرف الأثـــر	الراوي	الصفحة
1	استصرخ على صفية وهو في سفر فسار	ابن عمر	61
2	انه وجد رجلاً في بعض ضواحي العرب	خالد بن الوليد	102
3	أن أبا بكر الصديق كان نحلها	عائشة	87
4	أتى عمر بن الخطاب برجل من المهاجرين	عمر بن الخطاب	23
5	إيتوني بخمس	معاذ بن جبل	55
6	رجم لوطياً	على بن أبي طالب	102
7	غَزَوْنَا غَزْوَةً لَنَا، فَنَزَلْنَا مَنْزِلًا، فَبَاعَ صَاحِبٌ لَنَا	أبو برزة	79
8	كان إذا بايع رجلا وأراد أن لا يقيله	ابن عمر	76
10	ينظر أعلى بناء في القرية	ابن عباس	102

مسرد الأعــلام

الرقم	الإســـم	سنة الوفاة	الصفحة
1	أبان بن عثمان	105هـ	70
2	أبو برزة الأسلمي	60هـ	79
3	البشير بن سعد	13هـ	84
4	حمنة بنت جحش	----	72
5	سهلة بنت سهيل	--	72
6	صفية بنت أبي عبيد	---	61
7	عمرة بنت رواحة	----	84
8	عمرو بن حزم	---	46
9	قدامة بن مظعون	36هـ	24
10	النعمان بن بشير	65هـ	84
11	غيلان بن سلمة	----	26+19

قائمة المصادر والمراجع

المصادر

أبو إسحاق، برهان الدين إبراهيم بن عبد الله بن محمد بن مفلح الحنبلي ت 848هـ: **المبدع شرح المقنع**. تحقيق محمد حسن إسماعيل. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية. 1418هـ - 1997م.

إسماعيل، شعبان محمد ت685هـ: **تهذيب شرح الأسنوي على منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي**. (دون رقم طبعة). 40 ش الباب الأخضر بالحسين: مكتبة جمهورية مصر.

الأصبحي، الإمام مالك بن أنس: **الموطأ**. تصحيح محمد فؤاد عبد الباقي. بيروت: دار إحياء التراث العربي. 1406 هـ -1985م.

الأصبحي، الإمام مالك بن أنس: **المدونة الكبرى**. ط2. دار الفكر. 1400هـ - 1980م.

الأصبهاني، أبو الثناء شمس الدين محمد بن عبد الرحمن ت 749هـ: **بيان المختصر**. دراسة وتحقيق أ.د. علي جمعة. ط1. مصر: دار السلام. 1424هـ - 2004م.

الأصبهاني، أحمد بن عبد الله بن أحمد ت430هـ: **الضعفاء**. تحقيق فاروق حماده. الدار البيضاء: دار الثقافة. 1405هـ - 1984م.

الأصبهاني، أحمد بن عبد الله بن مهران: **تاريخ أصبهان**. تحقيق سيد كسروي حسن. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية.

الآمدي، سيف الدين أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد ت 631هـ: **الإحكام في أصول الأحكام**. ضبط الشيخ إبراهيم العجوز. (دون رقم طبعه). بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن أمير الحاج، الحلبي ت 879هـ: **التقرير والتحبير مع كتاب التحرير لابن الهمام**. ضبط وتصحيح عبد الله محمود محمد عمر. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية. 1419 هـ - 1999م.

الباجي، أبو الوليد الأندلسي ت 474هـ: **المنتقى شرح موطأ الإمام مالك بن أنس**. ط1. القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، 1332هـ.

بادشاه، محمد أمين: **تيسير التحرير**. (دون رقم طبعة). مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده.

البخاري، محمد بن إسماعيل ت256هـ: **التاريخ الكبير**. تحقيق السيد هاشم الندوي. دار الفكر.

البخاري، محمد بن إسماعيل ت 256هـ: **صحيح البخاري**. ط1. بيروت: دار إحياء التراث العربي. 1422هـ – 2001م.

البخاري، محمد بن إسماعيل ت 256هـ: **الضعفاء الصغير**. تحقيق محمود إبراهيم زايد. ط1. حلب: دار الوعي. 1396هـ.

البخاري، الإمام علاء الدين عبد العزيز ت 730هـ: **كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي**. طبعة جديدة. بيروت: دار الكتاب العربي. 1394هـ – 1974م.

ابن بدران، عبد القادر بن أحمد بن مصطفى ت 1346هـ: **المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل**. تصحيح إدارة الطباعة المنبرية. (دون رقم طبعة). الأوفست: دار إحياء التراث العربي.

أبو البركات، مجد الدين ت 652هـ: **المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل**. ط2. الرياض: مكتبة المعارف.1404هـ1984م.

البستي، محمد بن حيان بن أحمد ت 354هـ: **المجروحين**. تحقيق محمود إبراهيم زايد. ط1. حلب: دار الوعي. 1396هـ.

البغدادي، أبو محمد بن غانم بن محمد: **مجمع الضمانات**. ط 1. بيروت: عالم الكتب. 1407هـ – 1987م.

البغدادي، عبد الوهاب ت 422هـ: **المعونة على مذهب عالم المدينة الإمام مالك بن أنس**. تحقيق حميش عبد الحق. دار الفكر.

البغوي، الإمام أبو الحسين بن مسعود بن محمد الفرا ت 516هـ: **التهذيب في فقه الإمام الشافعي**. تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض. ط1، بيروت: دار الكتب العالمية، 1418هـ – 1997م.

البناني: **حاشية العلامة البناني**. ط2. مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده. 1356هـ

البهوتي، منصور بن يوسف بن إدريس ت1046هـ: **كشاف القناع عن متن الإقناع**. مراجعة وتعليق الشيخ هلال مصيلحي مصطفى هلال. 1402هـ - 1982م.

البهوتي، منصور بن يوسف بن إدريس ت1046 هـ: **الروض المربع بشرح زاد المستنقع**. ط7. بيروت: دار الكتب العلمية.

البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر ت 458هـ: **سنن البيهقي الكبرى**. تحقيق محمد عبد القادر عطا. مكة المكرمة: مكتبة دار الباز. 1414هـ - 1994م.

البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر ت 458هـ: **معرفة السنن والآثار**. تحقيق سيد كسروي حسن. لبنان: دار الكتب العلمية.

الترمذي، محمد بن عيسى أبو عيسى ت543هـ: **سنن الترمذي**. تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرون. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

ابن تغلب، عبد القادر الشيباني: **نيل المآرب بشرح دليل الطالب**. تحقيق د. محمد سليمان الأشقر. ط1. بيروت: مكتبة الفلاح. 1403هـ - 1983م.

التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر ت 793هـ: **شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه**. تحقيق زكريا عميرات. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية. 1419هـ - 1996م.

ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني ت728هـ: **كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في الفقه**. تحقيق عبد الرحمن قاسم العاصمي النجدي الحنبلي.(دون رقم طبعة). مكتبة ابن تيمية.

ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني ت728هـ: **مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية**. جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم النجدي الحنبلي - رحمه الله - وساعده ابنه محمد وفقه الله

ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني ت728هـ: **المسودة في أصول الفقه**. تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد. القاهرة: المدني.

الجرجاني، علي بن محمد الشريف: **التعريفات**. بيروت: مكتبة لبنان. 1978م.

الجزري، عز الدين بن الأثير أبو الحسن علي بن محمد ت630هـ: **أسد الغابة في معرفة الصحابة**. تحقيق وتعليق محمد إبراهيم البنا و محمد أحمد عاشور و محمد عبد الوهاب فايد.

الجصاص، الإمام حجة الإسلام أبو بكر أحمد بن علي الرازي الحنفي ت370هـ: **أحكام القرآن**. (دون رقم طبعة) بيروت: دار الكتاب العربي.

الجوهري، إسماعيل بن حماد: **الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية)**. تحقيق أحمد عبد الغفور عطار. ط2. بيروت: دار العلم للملايين.

الجويني، إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف ت 478هـ: **البرهان في أصول الفقه**. علق عليه وخرج أحاديثه صلاح بن محمد بن عويضة. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية. 1418هـ – 1977.

الجويني، إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك بن يوسف ت 478هـ: **الورقات**. تحقيق د. عبد اللطيف محمد العبد(دون رقم طبعه).

الحاكم، محمد بن عبد الله أبو عبد الله ت 405هـ: **المستدرك على الصحيحين**. تحقيق مصطفى عبد القادر عطا. بيروت: دار الكتب العلمية. 1411هـ – 1990م.

ابن حبان، محمد بن أحمد ت 354هـ: **صحيح ابن حبان**. تحقيق شعيب الأرنؤوط. ط2. بيروت: مؤسسة الرسالة.

ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي ت 852هـ: **الإصابة في تمييز الصحابة**. تحقيق خليل مأمون شيمه. ط1. بيروت: دار المعرفة. 1425هـ–2004م.

ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي ت 852هـ: **تقريب التهذيب**. تحقيق محمد عوامة. ط1. سوريا: دار الرشد.

ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي ت 852هـ: **تلخيص الحبير**. تحقيق السيد عبد الله هاشم اليماني المدني. المدينة المنورة: 1384هـ – 1964م.

ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي ت 852هـ: **تهذيب التهذيب**. ط1. بيروت: دار الفكر. 1404هـ – 1984م.

ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي ت852هـ: **الدراية في تخريج أحاديث الهداية**. تحقيق عبد الله هاشم اليماني المدني. بيروت: دار المعرفة.

ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي ت 852هـ: **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**. بيروت: دار المعرفة.

ابن حزم الظاهري، أبو محمد علي الأندلسي ت456هـ: **النبذ في أصول الفقه**. تقديم وتحقيق وتعليق الدكتور أحمد حجازي السقا. ط1. القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية. 1401هـ - 1981م.

ابن حزم الظاهري، أبو محمد علي الأندلسي ت456هـ: المحلى. طبعة مصححة ومقابلة. قوبلت على النسخة التي حققها الشيخ أحمد محمد شاكر. دار الفكر.

ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني ت241هـ: **مسند الإمام أحمد بن حنبل**. القاهرة: مؤسسة قرطبة.

الخرشي على مختصر سيد خليل. القاهرة: دار الكتاب الإسلامي لإحياء ونشر التراث الإسلامي.

الخرشي: **حاشية الخرشي**. القاهرة: دار الكتاب الإسلامي لإحياء ونشر التراث الإسلامي.

الخرقي، أبو القاسم عمر بن الحسين ت 340 هـ: **مختصر الخرقي**. تعليق محمد زهير الشاويش. ط 1.

الخطابي، أبو سليمان حمد بن محمد ت 388هـ: **معالم السنن**. ط2. بيروت: المكتبة العلمية: 1401هـ- 1981م.

الدار قطني، علي بن عمر أبو الحسن: **سنن الدارقطني**. تحقيق السيد عبد الله هاشم يمان المدني. بيروت: دار المعرفة. 1386هـ - 1966م.

داماد أفندي، عبد الله بن الشيخ محمد بن سليمان: **مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر**. بيروت: مؤسسة التاريخ العربي.

أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي: **سنن أبي داود**.تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد. دار الفكر.

الدرامي، عبد الله بن عبد الرحمن أبو محمد: **سنن الدرامي.** تحقيق فواز أحمد زمزلي و خالد السبع العلمي. ط1. بيروت: دار الكتاب العربي.

الدمشقي، تقي الدين أبي بكر بن محمد الحسيني الحصني الشافعي: **كفاية الأخيار**. ط2. بيروت: دار المعرفة.

الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد ت 748هـ: **الكاشف.** تحقيق محمد عوامة. ط1. جده: دار القبلة للثقافة الإسلامية. 1413هـ - 1992م

الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد ت 748هـ: **سير أعلام النبلاء.** تحقيق مأمون الصاعرجي. أشرف على تحقيق الكتاب وخرج الأحاديث شعيب الأرنؤوط. ط2. بيروت: مؤسسة الرسالة. 1402هـ - 1984م.

الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد ت748هـ: **المغني في الضعفاء.** تحقيق د. نور الدين عتر.

الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد ت 748هـ: **ميزان الاعتدال في نقد الرجال.** تحقيق الشيخ علي بن محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية. 1995م.

الرازي، عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس ت327هـ: **الجرح والتعديل.** ط1. بيروت: دار إحياء التراث العربي. 1271هـ - 1952م.

الرازي، الإمام محمد فخر الدين ت 606هـ: **تفسير الرازي** المشتهر **بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب.** تقديم فضيلة الشيخ خليل محيي الدين الميس. طبعة جديدة. بيروت: دار الفكر. 1415هـ 1995م.

الرازي، فخر الدين محمد بن عمر: **المحصول في علم الأصول.** تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض. ط2. بيروت: المكتبة العصرية. 1420هـ - 1999م.

الرافعي، أبو القاسم عبد الكريم محمد بن عبد الكريم القزويني الشافعي ت 623: **فتح العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير.** تحقيق الشيخ علي محمد معوض والشيخ أحمد عبد الموجود. ط 1. بيروت: دار الكتب العلمية. 1407هـ - 1997م.

الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد المفضل: **مفردات أفراد القرآن.** دمشق: دار القلم.

ابن رجب الحنبلي ت795هـ: **شرح علل الترمذي**. تحقيق د. همام عبد الرحيم سعيد. ط1. الزرقاء: مكتبة المنار.

ابن رشد، محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد القرطبي ت 595هـ: **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**. ط 6. دار المعرفة. 1403هـ - 1983م.

الرملي، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة بن شهاب ت 1004هـ: **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج**. طبعة أخيرة. مصر: شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده. 1386هـ - 1997م.

الزبيدي، محب الدين أبو الفيض السيد محمد مرتضى الحسيني: **تاج العروس من جواهر القاموس**. تحقيق علي شيري.(دون رقم طبعه). دار الفكر. 1414هـ - 1994 م.

الزرقاني، محمد بن عبد الباقي بن يوسف ت1122هـ: **شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك**. تصحيح ومراجعة لجنة من العلماء. دار الفكر. 1401 هـ 1981 م.

الزرقاني: محمد عبد العظيم، **مناهل العرفان في علوم القرآن**. دار إحياء الكتب العربية. عيسى البابي الحلبي وشركاه.

الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله ت 794هـ: **البحر المحيط في أصول الفقه**. ضبط الدكتور محمد محمد تامر. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية. 1420هـ - 2000م.

الزركشي: بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر ت 794هـ: **البرهان في علوم القرآن**. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. ط1. دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه. 1376هـ - 1957م.

الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر ت 794هـ: **شرح الزركشي على مختصر الخرقي**. تحقيق عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الله الجبرين. الرياض: مكتبة العبيكان. 1413هـ -1993م.

الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر ت 794هـ: **المنثور**. تحقيق تيسير فائق أحمد محمود. ط2. الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الدينية.

السرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل ت490 هـ: **أصول السرخسي**. تحقيق أبي الوفا الأفغاني. ط1. بيروت: دار الفكر. 1426هـ - 2005م.

ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع أبو عبد الله البصري الزهري: **الطبقات الكبرى**. بيروت: دار صادر.

السيوطي، الإمام جلال الدين ت 911هـ: **الإتقان في علوم القرآن**. تحقيق حامد أحمد الطاهر البسيوني. ط1. القاهرة: در الفجر للتراث. 1427هـ – 2006م.

الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي ت790هـ: **الموافقات**. ضبط الشيخ إبراهيم رمضان. ط6. بيروت: دار المعارف. 1425هـ– 2004م.

الإمام الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس ت 204هـ: **الأم**. ط2. بيروت: دار الفكر. 1403هـ– 1983م.

الإمام الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس ت 204هـ: **الرسالة**. تحقيق الدكتور عبد اللطيف الهميم والدكتور ماهر ياسين الفحل. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية. 1426هـ – 2005م.

الإمام الشافعي، محمد بن إدريس ت 204هـ: **مسند الشافعي**. بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن شبه، أبو زيد عمر النميري البصري ت 262هـ: **أخبار المدينة**. تحقيق علي محمد دندل وياسين سعد الدين بيان. بيروت: دار الكتب العلمية. 1417هـ – 1996م.

الشربيني، الشيخ محمد الخطيب: **مغني المحتاج**. مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده. 1377 هـ – 1958م.

الشوكاني، محمد بن علي بن محمد ت 1250هـ: **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**، ط1. مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده. 1356هـ – 1937م.

الشوكاني، محمد بن علي بن محمد ت 1250هـ: **السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار**. تحقيق محمود إبراهيم زايد. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية. 1405هـ – 1985 م.

الشوكاني، محمد بن علي بن محمد ت1250هـ: **فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية** من علم التفسير. (دون رقم طبعة).

الشوكاني، محمد بن علي بن محمد ت 1250هـ: **نيل الأوطار في شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار**. الطبعة الأخيرة. مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى الحلبي وأولاده.

ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد: **المصنف في الأحاديث والآثار**. تحقيق كمال يوسف الحوت. ط1. الرياض: مكتبة الرشد.

الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي ت 476 هـ: **اللمع في أصول الفقه**. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية. 1405هـ - 1985م.

الشيرازي، ابن إسحاق ت 476هـ: **المهذب في فقه الإمام الشافعي**. تحقيق وتعليق: محمد الزحيلي. ط1. دمشق: دار القلم. 1412هـ - 1992.

ابن ضويان، الشيخ إبراهيم بن محمد بن سالم ت 1353هـ: **منار السبيل**. خرج أحاديثه خليل المنصور، ط1. بيروت: دار الكتب العلمية. 1418هـ-1997م.

الطبراني: سليمان بن أحمد بن أيوب ت360هـ: **المعجم الأوسط**. تحقيق طارق بن عوض الله. القاهرة: دار الحرمين. 1415هـ

الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب ت360هـ: **المعجم الكبير**. تحقيق حمدي بن عبد المجيد. ط2. الموصل: مكتبة الزهراء.

الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير ت 310هـ: **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**. تحقيق الأستاذ محمود شاكر. الأردن: دار الإعلام. بيروت: دار ابن حزم. 1423هـ - 2002م.

الطحاوي، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري الحنفي ت 321هـ: **شرح معاني الآثار**. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية. 1399هـ-1979م.

الطوفي، نجم الدين أبو الربيع سليمان بن عبد الكريم بن سعيد: **شرح مختصر الروضة**. تحقيق د.عبد الله بن عبد المحسن التركي. ط1 بيروت: مؤسسة الرسالة. 1407هـ - 1987م.

ابن عبد البر: **فتح المالك**. تحقيق د. مصطفى صميده. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية. 1418هـ - 1998م.

العجلي، أحمد بن عبد الله بن صالح ت 261هـ: **معرفة الثقات**. تحقيق عبد العليم عبد العظيم البستوي. ط1. المدينة المنورة: مكتبة الدار. 1405هـ - 1985م.

عبد الرازق، أبو بكر بن همام الصنعاني: **المصنف**. تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي. ط2. بيروت: المكتب الإسلامي. 1403هـ.

ابن العربي، أبو بكر بن محمد بن عبد الله ت 543هـ: **أحكام القرآن**. تحقيق محمد البجاوي. طبعة جديدة. بيروت: دار الجيل. 1407هـ- 1987م.

العطار، حسن: **حاشية العطار**. بيروت: دار الكتب العلمية.

العظيم آبادي، أبو الطيب محمد أشرف بن أمير بن علي بن حيدر ت بعد 1310 هـ: **التعليق المغني على الدارقطني مطبوع بذيل سنن الدارقطني**.

عمر بن عبد العزيز، محمد بن محمد بن سليمان ت312هـ: **مسند عمر بن عبد العزيز**.تحقيق محمد عوامه. دمشق: مؤسسة علوم القرآن.1404هـ.

أبو عوانه، يعقوب بن إسحاق ت 316هـ: **مسند أبي عوانه**. بيروت: دار المعرفة.

العيني، أبو محمد بن محمود بن أحمد: **البناية في شرح الهداية**. تصحيح: المولوي، محمد عمر الشهير بناصر الإسلام الرامفوري. ط1، دار الفكر، 1400هـ- 1980م.

الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد بن محمد ت 505هـ: **المستصفى من علم الأصول**. مكتب التحقيق دار إحياء التراث العربي. تصحيح: نجوى ضو. ط1. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد بن محمد ت 505هـ: **المنخول**. تحقيق الدكتور محمد حسن هيتو. ط2. دمشق: دار الفكر، 1400هـ -1980م.

الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد بن محمد ت 505 هـ: **الوسيط في المذهب**. تحقيق أحمد محمود إبراهيم ومحمد محمد تامر. ط 1. شارع الأزهر: دار السلام. 1417هـ- 1997م.

ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن زكريا ت 395هـ: **معجم مقاييس اللغة**. تحقيق عبد السلام محمد هارون، (دون رقم طبعه). دار الفكر، 1399هـ - 1979م.

الفيروز آبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب ت 817هـ: **القاموس المحيط**. إعداد وتقديم محمد عبد الرحمن المرعشلي. ط1. بيروت: دار إحياء التراث العرب. 1417هـ - 1997م.

ابن قاسم، محمد بن عبد الرحمن: **المستدرك على مجموع فتاوى شيخ الإسلام تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني** ت728هـ. ط1. 1418هـ.

ابن قدامة، موفق الدين عبد الله بن أحمد ت 620هـ: **روضة الناظر وجنة المناظر**. (دون رقم طبعة). بيروت: دار الندوة الجديدة.

ابن قدامة، موفق الدين عبد الله المقدسي: **الكافي في فقه الإمام أحمد**. تحقيق محمد فارس ومسعد عبد الحميد السعدني. ط1، بيروت. دار الكتب العالمية. 1414هـ - 1994م.

ابن قدامة، موفق الدين المقدسي ت 620هـ: **المغني**. طبعة جديدة بالأوفست. بعناية جماعة من العلماء. بيروت: دار الكتاب العربي. 1403هـ 1983م.

القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس: **الذخيرة**. بيروت: دار الغرب.

القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري ت671هـ: **الجامع لأحكام القرآن**. اعتنى به وصححه الشيخ هشام سمير البخاري. ط1. بيروت: دار إحياء التراث العربي. 1422هـ - 2002م.

القفال، سيف الدين أبي بكر محمد بن أحمد الشاشي: **حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء**. تحقيق الدكتور ياسين أحمد إبراهيم درادكه. ط1.عمان: مكتبة الرسالة الحديثة. 1988م.

القنوجي، أبو الطيب صديق بن حسن بن علي الحسيني البخاري ت 1307هـ: **الروضة الندية شرح الدرر البهية**. ط 1.بيروت: دار الندوة الجديدة 1404 هـ - 1984 م.

ابن قيّم الجوزية، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر ت751هـ: **إعلام الموقعين عن رب العالمين**. ضبط محمد عبد السلام إبراهيم. بيروت: دار الكتب العلمية. منشورات محمد علي بيضون.

الكاساني، الإمام علاء الدين أبو بكر بن مسعود الحنفي ت 587هـ: **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**. ط2، بيروت: دار الكتب العالمية، 1406هـ 1986م.

الكاندهلوي، محمد زكريا: **أوجز المسالك إلى موطأ مالك**. بيروت: دار الفكر. 1400هـ- 1980م.

الكناني، أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل ت840هـ: **مصباح الزجاجة**. تحقيق محمد المنتقى الكشناوي. ط2. بيروت: دار الكتب العربية. 1403هـ.

ابن ماجه، محمد بن يزيد أبو عبد الله القزويني: **سنن ابن ماجه**. تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي. بيروت: دار الفكر.

الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري ت 450هـ: **الحاوي الكبير**. تحقيق وتعليق الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود. ط 1. بيروت: دار الكتب العلمية. 1414 هـ - 1994م.

المرغيناني، برهان أبو الحسين علي بن أبي الحكم بن عبد الجليل الراشدي ت 593هـ: **الهداية شرح بداية المبتدي**. (دون رقم طبعة) المكتبة الإسلامية.

المزي، يوسف بن الزكي ت 742هـ: **تهذيب الكمال**. تحقيق بشار عواد معروف. ط1. بيروت: مؤسسة الرسالة. 1400هـ - 1980م.

المغربي، أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن ت 954هـ: **مواهب الجليل**. بيروت: دار الفكر. 1398هـ.

ابن مفلح، شمس الدين المقدسي محمد أبو عبد الله ت 763هـ: **الفروع**. مراجعة عبد الستار أحمد فراج. ط3. 1388هـ- 1967م.

المقزيزي، تقي الدين أحمد بن علي ت845هـ: **مختصر الكامل في الضعفاء**. تحقيق أيمن بن عارف الدمشقي. مصر: مكتبة السنة. 1415هـ - 1994م.

ملاجيون، حافظ شيخ أحمد ت1130هـ: **شرح الأنوار على المنار**. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية. 1406هـ - 1986م.

ابن الملقن، سراج الدين أبي حفص عمر بن علي بن أحمد الأنصاري الشافعي ت 804هـ: **البدر المنير**. تحقيق مصطفى أبو الغيط وعبد الله بن سليمان وياسر بن كمال.الرياض: دار الهجرة. 1425هـ- 2004م.

ابن الملقن، سراج الدين أبي حفص عمر بن علي بن أحمد الأنصاري الشافعي ت 804هـ: **خلاصة البدر المنير**. تحقيق حمدي عبد المجيد إسماعيل. ط1. الرياض: مكتبة الرشد. 1410هـ.

ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم: **لسان العرب**. (دون رقم طبعه) بيروت: دار صادر.

المواق، أبو عبد الله بن يوسف ت897هـ: **التاج والإكليل لمختصر خليل**. ضبطه وخرّج آياته وأحاديثه زكريا عميرات. ط1، بيروت: دار الكتب العلمية. 1446هـ- 1995م.

الموصلي، عبد الله بن محمود بن مودود الحنفي ت683هـ: **الاختيار لتعليل المختار**. تحقيق الشيخ زهير عثمان الجعبر. (دون رقم طبعة). بيروت: دار الأرقم بن أبي الأرقم.

ابن النجار، تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي ت972هـ: **شرح الكوكب المنير**. تحقيق محمد الزحيلي و نزيه حماد. ط2. مكتبة العبيكان. 1418هـ - 1997 م.

ابن النجار، تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي الحنبلي ت972هـ: **منتهى الإرادات**. تحقيق عبد الغني عبد الخالق.(دون رقم طبعة). عالم الكتب.

النسائي، أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن ت 303هـ: **السنن الكبرى**. تحقيق د.عبد الغفار سليمان البنداري وسيد كسروي حسن. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية. 1411هـ - 1991م.

النسائي، أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن ت303هـ: **سنن النسائي(المجتبى)**. تحقيق عبد الفتاح أبو غده. ط2. حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية 1406هـ - 1986م.

النسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد ت710هـ: **كشف الأسرار شرح المصنف على المنار**. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية. 1406هـ - 1986م.

نكري، القاضي عبد النبي عبد الرسول الأحمد: **جامع العلوم في اصطلاحات الفنون** الملقب **بدستور العلماء**. (دون رقم طبعة). بيروت: مؤسسة الأعلمي.

النووي، الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف الدمشقي ت 656هـ: **روضة الطالبين**. تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض. ط1. بيروت: دار الكتب العالمية، 1412هـ - 1992.

النيسابوري، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري ت 261هـ: **صحيح مسلم**. (دون رقم طبعة). المنصورة: مكتبة الإيمان.

العلامة الهمام مولانا الشيخ نظام وجماعة من علماء الهند الأعلام: **الفتاوى الهندية**. ط4. بيروت: دار إحياء التراث العربي

ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود ت 861هـ: **التحرير**.(دون رقم طبعه). مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي. 1350هـ.

ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي ت 861هـ: **شرح فتح القدير**. ط2. بيروت: دار الفكر. 1397هـ - 1977م.

الهندي، علاء الدين علي بن حسام الدين المتقي ت 975هـ: **كنز العمال**. ضبط وفسر غريبه الشيخ بكري خياني وصفوة السقا. ط5. بيروت: مؤسسة الرسالة. 1405هـ - 1985م.

أبو يعلى، أحمد بن علي بن المثنى: **مسند أبي يعلى**. تحقيق حسين سليم أسد. ط1. دمشق: دار المأمون للتراث. 1404هـ - 1984م.

المراجع

الأشقر، محمد سليمان عبد الله: **زبدة التفسير**. ط5. الأردن: دار النفائس. 1427هـ - 2006م.

الألباني، محمد ناصر الدين: **سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة**. ط2. الرياض: مكتبة المعارف. 1988م.

الألباني، محمد ناصر الدين: **صحيح وضعيف سنن أبي داود**. ط1. بيروت: مكتب التربي العربي. 1409هـ - 1989م.

البرديسي، محمد زكريا: **أصول الفقه الإسلامي**. (دون رقم طبعة) الإسكندرية: مؤسسة شباب الجامعة. 1984.

الجزيري، عبد الرحمن: **الفقه على المذاهب الأربعة**. بيروت: دار الفكر.

ابن جزي، أبو القاسم محمد بن أحمد: **القوانين الفقهية**. (طبعة منقحة ومصححة)

الجندي، فريد عبد العزيز: **جامع الأحكام الفقهية للإمام القرطبي**. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية.1414هـ - 1994م

خلاف، عبد الوهاب: **علم أصول الفقه**. ط2. الكويت. دار العلم. 1389هـ - 1978م.

الدريني، فتحي: **المناهج الأصولية** ط3. بيروت: مؤسسة الرسالة. 1418هـ - 1997م.

الزحيلي، وهبة: **أصول الفقه الإسلامي**. ط2. بيروت: دار الفكر. 1418هـ - 1998.

الزحيلي، وهبة: **الوجيز في أصول الفقه**. ط2. دمشق: دار الفكر. بيروت: دار الفكر المعاصر. 1995م.

الزركلي، خير الدين ت1396هـ: **الأعلام**. ط5. بيروت: دار العلم للملايين. 980م.

أبو زهرة، محمد: **أصول الفقه**.(دون رقم طبعة). دار الفكر العربي. 1417هـ.

سانو، د. قطب مصطفى: **معجم مصطلحات أصول الفقه**. تقديم ومراجعة د. محمد رواس قلعجي. بيروت: دار الفكر المعاصر. 1423هـ - 2002م.

السايس، الشيخ محمد علي: **تفسير آيات الأحكام**. (دون رقم طبعة). مطبعة علي صبيح.

ابن السبكي، عبد الوهاب: **جمع الجوامع**. بيروت: دار الكتب العلمية.

الشنقيطي، محمد الأمين بن المختار ت 1393هـ: **مذكرة في أصول الفقه**. ط5. المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم. 1422هـ - 2001م.

الصابوني، محمد علي: **روائع البيان تفسير آيات الأحكام**. ط3. دمشق: مكتبة الغزالي. بيروت: مناهل العرفان. 1400هـ - 1980م.

صالح، محمد أديب: **تفسير النصوص**. ط4. بيروت: الكتب الإسلامي. 1430هـ- 1993م.

الصنعاني، محمد بن إسماعيل الأمير: **إجابة السائل شرح بغية الآمل**. تحقيق القاضي حسين بن أحمد السياغي والدكتور حسن محمد مقبولي الأهدل. ط1. بيروت: مؤسسة الرسالة. 1986م.

الصنعاني، محمد بن إسماعيل الأمير اليمني: **سبل السلام**. تحقيق حازم علي بهجت القاضي. بيروت: دار الفكر. 1421هـ - 2000م.

القرضاوي، يوسف: **فقه الزكاة**. ط21. القاهرة: مكتبة وهبة، 1414هـ -1994م.

القطان، مناع: **مباحث في علوم القرآن**. مكتبة العارف للنشر والتوزيع. 1421هـ- 2000م.

البغا، مصطفى ديب: **أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي**. ط2. 1413هـ - 1993م

هيتو، محمد حسن: **الوجيز في أصول التشريع الإسلامي**. ط1. بيروت: مؤسسة الرسالة.

An-Najah- National University
Faculty of Graduate Studies

Applications in the Proper Interpretation

By
Kadejah Hussien Abdel-Fattah Khalaf

Supervisor
Dr. Hassan Sa'd Awad Khader

Submitted in Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree of Master of Jurisprudence & legislation Faculty of Graduate Studies, at An-Najah National University, Nablus, Palestine.
2009

Applications in the Proper Interpretation
By
Kadejah Hussien Abdel-Fattah Khalaf
Supervisor
Dr. Hassan Sa'd Awad Khader

Abstract

In this research I talked about the interpretation from the point of how linguists & scholar saw its meaning according to their origin books. I also showed to what point interpretation related to the explanation, & the difference between them.

In addition, I talked about the condition of interpretation, since it differs from the origin. & we don't interpret unless its condition is fulfilled. Also I explained its types regarding validity & invalidity, closeness & remoteness. After that I talked ranges of interpretation in addition to demonstrating the division of "AL-Hanafeyyah" of clear and hidden vocabulary to limit the extent of the interpretation of the texts.

Then I included applicant issues in adorations, dealings, and punishments. In these issues, I adopted searching in the texts and showing the variance and it cause in them. And through these issues, the interpretations' trance is shown which leads to the scholars' differences in the ways for explanations of Judgments in the verses.